

اصول البزدوی

[كنز الوصول الى معرفة الاصول]

تاليف

الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة ٤٨٢ھ

" وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات
باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه "
(كشف الظنون ، حاجى خليفه)

وبهامشه

تخريج احاديث اصول البزدوى

للحافظ قاسم ابن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة ٨٧٩ھ

ويليه

اصول الكرخى

مع ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها

من الامام نجم الدين ابى حفص عمر بن احمد النسفى

میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی


میر محمد کتب خانہ مرکز علم و ادب آرام باغ کراچی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق النسم ورازق القسم مبدع البدايع وشارع الشرايع دينا رضيا ونورا مضيا وذكرا للانام ومطية الى دار السلام احمده على الوسع والامكان واستعينه على طلب الرضوان ونيل اسباب الغفران واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله و اصلى عليه وعلى آله واصحابه وعلى الانبياء والمرسلين واصحابهم اجمعين. قال الشيخ الامام الاجل الزاهد ابو الحسن على بن محمد البزدوى رحمه الله العلم نوعان علم التوحيد والصفات وعلم الشرايع والاحكام والاصل في النوع الاول هو التمسك بالكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذى كان عليه الصحابة والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذى كان عليه ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا اعنى اباحنيفة وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم رحمهم الله وقد صنف ابو حنيفة رضى الله عنه فى ذلك كتاب الفقه الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله وان ذلك كله بمشيته واثبت الاستطاعة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة بخلق الله تعالى اياها كلها ورد القول بالاصلح وصنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرسالة وقال فيه لا يكفر احد بذنب ولا يخرج به من الايمان ويترحم له وكان فى علم الاصول اماما صادقا وقد صح عن ابى يوسف انه قال ناظرت اباحنيفة فى مسئلة خلق القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين،
اللهم صل على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم،
وبعد فيقول فقير رحمة
ربه قاسم بن قطلوبغا
الحنفى: هذا تخريج
ما ذكر فى كتاب
البزدوى فى اصول
الفقه من الاحاديث
والآثار، علقته على وجه
الايجاز والاختصار،
معولا فيما لم يصرح
به الماتن على تصريح
الشارح عبد العزيز
البخارى رحمه الله،
والله المستعان
وعليه التكلان ولا
حول ولا قوة الا
بالله العلى العظيم

سنة اشهر فاتفق رأیی ورأیه علی ان من قال بخلق القرآن فهو کافر وصح هذا القول عن محمد رحمه الله ودلت المسائل المتفرقة عن اصحابنا فی المبسوط وغیر المبسوط علی انهم لم یمیلوا الی شئ من مذاهب الاعتزال والی سائر الاهواء وانهم قالوا بحقیة رؤیة الله تعالی بالابصار فی دار الآخرة وبحقیة عذاب القبر لمن شاء وحقیة خلق الجنة والنار الیوم حتی قال ابو حنیفة لجهم اخرج عنی یا کافر وقالوا بحقیة سائر احکام الآخرة علی ما نطق به الکتاب و السنة وهذا فصل یطول تعداده والنوع الثانی علم الفروع وهو الفقه وهو ثلثة اقسام علم المشروع بنفسه والقسم الثانی اتقان المعرفة به وهو معرفة النصوص بمعانیها وضبط الاصول بفروعها والقسم الثالث هو العمل به حتی لا یصیر نفس العلم مقصودا فاذا تمت هذه الاوجه کان فقیها وقد دل علی هذا المعنی ان الله تعالی سمی علم الشریعة حکمة فقال یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا وقد[1] فسر ابن عباس رضی الله عنه الحکمة فی القرآن بعلم الحلال والحرام وقال ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة ای بالفقه والشریعة والحکمة فی اللغة هو العلم والعمل فکذلك موضع اشتقاق هذا الاسم وهو الفقه دلیل علیه وهو العلم بصفة الاتقان مع اتصال العمل به قال الشاعر ارسلت فیها قرما ذا اقحام۔ طبا فقیها بذوات الابلام یسماه فقیها العلمه بما یصلح وبما لا یصلح والعمل به فمن حوی هذه الجملة کان فقیها مطلقا والا فهو فقیه من وجه دون وجه وقد ندب الله تعالی الیه بقوله فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم وصفهم بالانذار و هو الدعوة الی العلم والعمل به وقال النبی صلی الله علیه وسلم خیارکم[2] فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا وقال[3] اذا اراد الله بعبد خیرا یفقهه فی الدین واصحابنا هم السابقون فی هذا الباب ولهم الرتبة العلیا

۱ الخطبة : قوله وقد فسر ابن عباس الحکمة فی القرآن بعلم الحلال والحرام۔ ابن جریر الطبری ثنا المثنی ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاویة عن علی عن ابن عباس، فی قوله "یؤتی الحکمة من یشاء ومن یؤت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا" قال یعنی المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحکمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، واخرجه ابن ابی حاتم عن ابیه عن ابی صالح به سندا ومتنا، واخرجا عن مجاهد قال هو العلم والفقه والقرآن۔

۲ حدیث "خیارکم فی الجاهلیة خیارکم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی الصحیحین عن ابی هریرة قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم ای الناس اکرم؟ قال اکرمهم عند الله اتقاهم، قالوا لیس عن هذا نسئلك، قال فیوسف نبی الله ابن خلیل الله، قالوا لیس عن هذا نسئلك (یتبع)

والدرجة القصوى فی علم الشريعة وهم الربانيون فی علم الكتاب والسنة وملازمة القدوة وهم اصحاب الحديث والمعانی اما المعانی فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم اصحاب الرأى والرأى اسم للفقه الذى ذكرنا وهم اولى بالحديث ايضا الاترى انهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم وعملوا بالمراسيل تمسكا بالسنة والحديث ورأوا العمل به مع الارسال اولى من الرأى ومن رد المراسيل فقد رد كثيرا من السنة وعمل بالفرع بتعطيل الاصل وقدموا رواية المجهول على القياس وقدموا قول الصحابى على القياس وقال محمد رحمه الله تعالى فی كتاب ادب القاضی لايستقيم الحديث الا بالرأى ولايستقيم الرأى الا بالحديث حتى ان من لايحسن الحديث او علم الحديث ولايحسن الرأى فلايصلح للقضاء والفتوى وقد ملأ كتبه من الحديث ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعانی ونكل عن ترتيب الفروع على الاصول انتسب الى ظاهر الحديث وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها وتعريف الاصول بفروعها على شرط الايجاز والاختصار ان شاء الله تعالى وما توفيقی الا بالله عليه توكلت واليه انيب حسبنا الله ونعم الوكيل اعلم ان اصول الشرع ثلثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس بالمعنى المستنبط من هذه الاصول اما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب فی المصاحف المنقول عن النبی عليه السلام نقلا متواترا بلاشبهة وهو النظم والمعنى جميعا فی قول عامة العلماء وهو الصحيح من قول ابی حنيفة عندنا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فی حق جواز الصلوة خاصة على مايعرف فی موضعه وجعل المعنى ركنا لازما والنظم ركنا يحتمل السقوط رخصة بمنزلة التصديق فی الايمان انه ركن اصلی والاقرار ركن زائد على مايعرف فی موضعه ان شاء الله تعالى وانما يعرف احكام الشرع بمعرفة اقسام النظم والمعنى وذلك اربعة اقسام فيما يرجع

قال فعن معادن العرب تسألونی؟ قالوا نعم. قال "فخيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا" وفی رواية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "تجدون الناس معادن خيارهم فی الجاهلية خيارهم فی الاسلام اذا فقهوا"

٣ حديث "اذا اراد الله بعبد خيرا يفقهه فی الدين".

اخرجه ابن عبد البر فی كتاب العلم بلفظ "اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فی الدين". فقال قرأت على علی بن سعيد ابن سيد، وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا احمد بن خالد ثنا علی بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال، نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن هبيرة عن معن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ الصحيحين عن معوية رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من يرد الله به خيرا تفقه فی الدين"

الی معرفة احکام الشرع القسم الاول فی وجوہ النظم صیغة ولغة + والثانی فی وجوہ البیان بذلک النظم + والثالث فی وجوہ استعمال ذلک النظم وجریانه فی باب البیان والرابع فی معرفة وجوہ الوقوف علی المراد والمعانی علی حسب الوسع والامکان واصابة التوفیق + اما القسم الاول فاربعة اوجه الخاص و العام والمشترک والمأول + والقسم الثانی اربعة اوجه ایضا الظاهر والنص والمفسر والمحکم وانما یتحقق معرفة هذہ الاقسام باربعة اخری فی مقابلتها وهی الخفی والمشکل والمجمل والمتشابه والقسم الثالث اربعة اوجه ایضا الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة والقسم الرابع اربعة اوجه ایضا الاستدلال بعبارته وباشارته وبدلالته وباقتضائه وبعد معرفة هذہ الاقسام قسم خامس وهو وجوہ اربعة ایضا معرفة مواضعها واصل الشرع الکتاب والسنة فلا یحل لاحد ان یقصر فی هذا الاصل بل یلزمه محافظة النظم ومعرفة اقسامه ومعانیه مفتقرا الی الله تعالی مستعینا به راجیا ان یوفقه بفضله اما الخاص فکل لفظ وضع لمعنی واحد علی الانفراد وانقطاع المشارکة وکل اسم وضع لمسمی معلوم علی الانفراد وهو مأخوذ من قولهم اختص فلان بکذا ای انفرد به وفلان خاص فلان ای منفرد به والخاصة اسم للحالة الموجبة للانفراد عن المال وعن اسباب نیل المال فصار الخصوص عبارة عما یوجب الانفراد ویقطع الشرکة فاذا ارید خصوص الجنس قیل انسان لانه خاص من بین سائر الاجناس واذا ارید خصوص النوع قیل رجل واذا ارید خصوص العین قیل زید وعمرو فهذا بیان اللغة والمعنی ثم العام بعدہ وهو کل لفظ ینتظم جمعا من الاسماء لفظا او معنی ومعنی قولنا من الاسماء المسمیات هنا ومعنی قولنا لفظا او معنی هو تفسیر للانتظام یعنی ان ذلک اللفظ انما ینتظم الاسماء مرة لفظا مثل قولنا زیدون ونحوہ او معنی مثل قولنا من وما ونحوهما والعموم

فی اللغة هو الشمول یقال مطر عام ای شمل الامکنة کلها وخصب عام
ای عم الاعیان ووسع البلاد ونخلة عمیمة ای طویلة والقرابة اذا توسعت
انتهت الی صفة العمومة وهو کالشئ اسم عام یتناول کل موجود عندنا
ولا یتناول المعدوم خلافا للمعتزلة وان کان کل موجود ینفرد باسمه
الخاص وذکر الجصّاص رحمه الله ان العام ما ینتظم جمعا من الاسماء او المعانی
وقوله او المعانی سهو منه او مأول لان المعانی لا یتعدد الا عند اختلافها و
تغایرها وعند اختلافها وتغایرها لا ینتظمها لفظ واحد بل یحتمل کل
واحد منها علی الانفراد وهذا یسمی مشترکا وقد ذکر بعد هذا ان المشترک
لا عموم له فثبت انه سهو او مأول وتأویله ان المعنی الواحد لما تعدد محله
یسمی معانی مجاز الاجتماع محاله لکن کان ینبغی ان یقول والمعانی والصحیح
انه سهو واما المشترک فکل لفظ احتمل معنی من المعانی المختلفة او اسما من
الاسماء علی اختلاف المعانی علی وجه لا یثبت الا واحد من الجملة مرادا به
مثل العین اسم لعین الناظر وعین الشمس وعین المیزان وعین الرکبة و
عین الماء وغیر ذلک ومثل المولی والقرء من الاسماء وهو مأخوذ من
الاشتراک ولا عموم لهذا اللفظ وهو مثل الصریم اسم للیل والصبح جمیعا
علی الاحتمال لا علی العموم وهذا یفارق المجمل لان المشترک یحتمل
الادراک بالتأمل فی معنی الکلام لغة برجحان بعض الوجوه علی البعض
فقبل ظهور الرجحان سمی مشترکا فاما المجمل فما لا یدرک لغة لمعنی
زائد ثبت شرعا او لانسداد باب الترجیح لغة فوجب الرجوع فیه الی
بیان المجمل علی ما نبین ان شاء الله تعالی واما المأول فما ترجح من
المشترک بعض وجوهه بغالب الرأی وهو مأخوذ من آل یؤل اذا رجع
واولته اذا رجعته وصرفته لانک لما تاملت فی موضع اللفظ فصرفت
اللفظ الی بعض المعانی خاصة فقد اولته الیه وصار ذلک عاقبة الاحتمال

بواسطة الرأی قال الله تعالی هل ینظرون الا تاویله ای عاقبته ولیس هذا کالمجمل اذا عرفت بعض وجوهه ببیان المجمل فانه یسمی مفسرا لانه عرف بدلیل قاطع فسمی مفسرا ای مکشوفا کشفا بلا شبهة مأخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فیه وسفرت المرأة عن وجهها اذا کشفت النقاب فیکون هذا اللفظ مقلوبا من التفسیر وهذا معنی قول النبی علیه السلام من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار[١] ای قضی تاویله واجتهاد علی انه مراد الله تعالی لانه نصب نفسه صاحب وحی وفی هذا ابطال قول المعتزلة فی ان کل مجتهد مصیب لانه یصیر الثابت بالاجتهاد تفسیرا وقطعا علی حقیقته مرادا وهذا باطل واما القسم الثانی فان الظاهر اسم لکل کلام ظهر المراد به للسامع بصیغته مثل قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء فانه ظاهر فی الاطلاق وقوله تعالی احل الله البیع هذا ظاهر فی الاحلال واما النص فما ازداد وضوحا علی الظاهر بمعنی من المتکلم لا فی نفس الصیغة مأخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا استخرجت بتکلفك منها سیرا فوق سیرها المعتاد وسمی مجلس العروس منصة لانه ازداد ظهورا علی سایر المجالس بفضل تکلف اتصل به من جهة الواضع ومثاله قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث ورباع فان هذا ظاهر فی الاطلاق نص فی بیان العدد لانه سیق الکلام للعدد وقصد به فازداد ظهورا علی الاول بأن قصد به وسیق له ومثله قوله تعالی واحل الله البیع وحرم الربوا فانه ظاهر للتحلیل والتحریم نص للفصل بین البیع والربوا لانه سیق الکلام لاجله فازداد وضوحا بمعنی من المتکلم لا بمعنی فی صیغته واما المفسر فما ازداد وضوحا علی النص سواء کان بمعنی فی النص او بغیره بان کان مجملا فلحقه بیان قاطع فانسد به التاویل او کان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصیص ماخوذا مما ذکرنا وذلك مثل قوله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون فان الملائکة جمع عام محتمل للتخصیص

القسم الاول

[١] حدیث «من فسر القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده من النار» اخرج ابوداؤد والنسائی والترمذی عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وسلم قال «من قال فی القرآن برأیه او بما لا یعلم فلیتبوأ مقعده من النار» ورواه ابن جریر مرة موقوفا ومرة مرفوعا، واخرج ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن جریر عن جندب ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال «من قال فی القرآن برأیه فقد اخطأ» قال الترمذی غریب، وقد تکلم بعض اهل العلم فی سهیل، وفی لفظ لهم «من قال فی کتاب الله برأیه فاصاب فقد اخطأ» ولفظ فسر لم اقف علیه۔

فانسد باب التخصیص بذکر الکل وذکر الکل احتمل تأویل التفرق فقطعه بقوله اجمعون فصار مفسرا وحکمه الایجاب قطعا بلا احتمال تخصیص و لا تأویل الا انه یحتمل النسخ و التبدیل فاذا ازداد قوة واحکم المراد به عن احتمال النسخ والتبدیل سمی محکما من احکام البناء قال الله تعالی منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات وذلك مثل قوله تعالی ان الله بکل شیء علیم واما الاربعة التی تقابل هذه الوجوه فالخفی اسم لکل ما اشتبه معناه وخفی مراده بعارض غیر الصیغة لاینال الا بالطلب وذلك ماخوذ من قولهم اختفی فلان ای استتر فی مصره بحیلة عارضة من غیر تبدیل فی نفسه فصار لایدرك الا بالطلب وذلك مثل النباش والطرار و هذا فی مقابلة الظاهر ثم المشکل وهو الداخل فی اشکاله وامثاله مثل قولهم احرم ای دخل فی الحرم واشتی ای دخل فی الشتاء وهذا فوق الاول لاینال بالطلب بل بالتامل بعد الطلب لیتمیز عن اشکاله وهذا لغموض فی المعنی اولاستعارة بدیعة وذلك یسمی غریبا مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط باشکاله من الناس فصار خفیا بمعنی زائد علی الاول ثم المجمل وهو ما ازدحمت فیه المعانی واشتبه المراد اشتباها لایدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الی الاستفسار ثم الطلب ثم التامل و ذلك مثل قوله تعالی وحرم الربوا فانه لا یدرك بمعانی اللغة بحال وکذلك الصلوة والزکوة وهو ماخوذ من الجملة وهو کرجل اغترب عن وطنه بوجه انقطع به اثره والمشکل یقابل النص والمجمل یقابل المفسر فاذا صار المراد مشتبها علی وجه لاطریق لدرکه حتی سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقیة فیه سمی متشابها بخلاف المجمل فان طریق درکه متوهم وطریق درك المشکل قائم فاما المتشابه فلا طریق لدرکه الا التسلیم فیقتضی اعتقاد الحقیة قبل الاصابة وهذا معنی قوله واخر متشابهات وعندنا ان لاحظ للراسخین

فی العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى وان الوقف على قوله وما يعلم تاويله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين فى العلم منهم من يطالب بالامعان فى السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم من يطالب بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلآء وهذا اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وجدوى وهذا يقابل المحكم ومثاله المقطعات فى اوائل السور ومثاله اثبات رؤية الله تعالى بالابصار حقا فى الآخرة بنص القرآن بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لانه موجود بصفة الكمال وان يكون مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن لاكرامه بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار بوصفه متشابها فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقية فيه وكذلك اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم باصله متشابه بوصفه وان يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف و انما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة وتفسير القسم الثالث ان الحقيقة اسم لكل لفظ اريد به ما وضع له ماخوذ من حق الشئ يحق حقا فهو حق وحاق وحقيق والمجاز اسم لما اريد به غير ما وضع له مفعل من جاز يجوز بمعنى فاعل اى متعد عن اصله ولا ينال الحقيقة الا بالسماع ولا تسقط عن المسمى ابدا والمجاز ينال بالتامل فى طريقه ليعتبر به ويحتذى بمثاله ومثال المجاز من الحقيقة مثال القياس من النص واما الصريح فما ظهر المراد به ظهورا بينا زائدا ومنه سمى القصر صرحا لارتفاعه عن سائر الابنية والصريح الخالص من كل شئ وذلك مثل قوله انت طالق والكناية خلاف الصريح وهو ما استتر المراد به مثل هاء المغايبة وسائر الفاظ الضمير اخذت من قولهم كنيت وكنوت ومنه قول الشاعر وانى لاكنو عن قذور بغيرها واعرب احيانا بها فاصارح وهذه جملة ياتى تفسيرها فى باب بيان الحكم وتفسير القسم الرابع

ان الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والاستدلال باشارته هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه اشارة كرجل ينظر ببصره الى شئ و يدرك مع ذلك غيره باشارة لحظاته ونظيره قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم انما سيق النص لاستحقاق سهم من الغنيمة على سبيل الترجمة لما سبق واسم الفقراء اشارة الى زوال ملكهم عما خلفوا فى دار الحرب وقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لاثبات النفقة واشار بقوله تعالى وعلى المولود له الى ان النسب الى الاباء والى قوله عليه السلام انت وما لك لابيك[1] وقوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا سيق لاثبات منة الوالدة على الولد وفيه اشارة الى ان اقل مدة الحمل ستة اشهر اذا رفعت مدة الرضاع وهذا القسم هو الثابت بعينه واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا مثل قوله تعالى ولا تقل لهما اف هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الاذى وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء اهل الرأى والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم يتعدى حكمه الى الضرب والشتم بذلك المعنى فمن حيث انه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصا ومن حيث انه ثبت به لغة لا استنباطا يسمى دلالة وانه يعمل عمل النص + واما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان ذلك امر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا الى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد به فاما قوله تعالى وسئل القرية فان الاهل غير مقتضى لانه اذا ثبت لم يتحقق فى القرية ما اضيف اليه بل هذا من باب الاضمار لان صحة المقتضى انما يكون لصحة المقتضى ومثاله الامر بالتحرير

[1] القسم الرابع حديث «انت ومالك لابيك» ابن ماجة عن جابر ان رجلا قال يا رسول الله ان لى مالا وولدا وان ابى يريد ان يحتاج مالى قال انت ومالك لابيك قال ابن القطان اسناده صحيح وقال المنذرى رجاله ثقات ولابن حبان فى صحيحه من حديث عائشة ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم يخاصم اباه فى دين له عليه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم انت و مالك لابيك.

للتكفير مقتضٍ للملك ولم يذكر هذا البيان معرفة تفسير هذه الاصول لغة وتفسير معانيها وبيان ترتيبها والفصل الرابع فی بیان احکامها والله اعلم بالصواب -

باب معرفة احكام الخصوص

اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعا ويقينا بلا شبهة لما اريد به الحكم ولا يخلوا الخاص عن هذا فی اصل الوضع وان احتمل التغير عن اصل وضعه لكن لا يحتمل التصرف فيه بطريق البيان لكونه بينا لما وضع له من ذلك ان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء قلنا المراد به الحيض لانا اذا حملنا على الاطهار انتقص العدد عن الثلثة فصارت العدة قرئين وبعض الثالث واذا حملنا على الحيض كانت ثلثة كاملة و الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره كالفرد لا يحتمل العدد و الواحد لا يحتمل الاثنين فكان هذا بمعنى الرد والابطال ومن ذلك قوله تعالى واركعوا مع الراكعين والركوع اسم لفعل معلوم وهو الميلان عن الاستواء بما يقطع اسم الاستواء فلا يكون الحاق التعديل به على سبيل الفرض حتى تفسد الصلوة بتركه بيانا صحيحا لانه بين بنفسه بل يكون رفعا لحكم الكتاب بخبر الواحد[له] لكنه ملحق به الحاق الفرع بالاصل ليصير واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ومن ذلك قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وهذا فعل خاص وضع لمعنى خاص وهو الدوران حول البيت فلا يكون وقفه على الطهارة عن الحدث حتى لا ينعقد الا بها عملا بالكتاب ولا بيانا بل نسخا محضا فلا يصح بخبر الواحد[۲] لكنه يزاد عليه واجبا ملحقا بالفرض كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب ليثبت الحكم بقدر دليله ومن ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم فانما الوضوء

[له] (باب بيان معرفة احكام الخصوص) قوله بخبر الواحد، عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فرجع فصلى كما صلى ثم جاء فسلم على النبی صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل، ثلاثا فقال: والذی بعثك بالحق ما احسن غيره فعلمنی، فقال: اذا قمت الى الصلوٰة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع (يتبع)

حتى تعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك فى صلاتك كلها متفق عليه۔ وفى رواية لمسلم "اذا قمت الى الصلوٰة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر" الحديث واخرجه الترمذى وفيه بعد قوله "حتى تطمئن جالسا" ثم تم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا نقصت من ذلك شيئاً فقد انتقصت من صلاتك قال وكان اهون عليهم من الاول انه من انتقص من ذلك شيئاً انتقص من صلاته، ولم تذهب كلها. وفى رواية لابى داؤد "فاذا اصنعت ذلك فقد قضيت صلاتك وما انتقصت من ذلك فانما تنتقصه من صلاتك".

سه قوله فلا يصح بخبر الواحد: عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "بعثنى ابو بكر الصديق فى الحجة التى امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع فى رهط يؤذنون فى الناس يوم النحر الا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان" متفق عليه، ولم اقف فيه على لفظ محدث واخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان عن عطاء ابن السائب عن طاؤس عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "الطواف بالبيت صلاة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير" وسفيان ممن روى عن عطاء قبل الاختلاط واخرجه البيهقى من رواية موسى ابن اعين عن ليث عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، ومن رواية الباغندى يبلغ به ابن عيينه عن ابراهيم ابن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس مرفوعاً، وروى موقوفاً، ولا يضره لما علمت من المتابعات على الرفع وروى الطبرانى عن طاووس عن ابن عمر لا اعلمه الا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال "الطواف بالبيت صلوٰة فاقلوا فيه الكلام" وللترمذى نحوه وعن عائشة قالت "خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نذكر الا الحج حتى جئنا سرف فطمثت، فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابكى، فقال مالك لعلك نفست فقالت نعم فقال: هذا شئ كتب الله عز وجل على بنات آدم، افعلى ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تطهرى"، متفق عليه ولمسلم فى رواية "فاقضى ما يقضى الحاج غير ان لا تطوفى بالبيت حتى تغتسلى".

غسل ومسح وهما لفظان خاصان لمعنی معلوم فی اصل الوضع فلا یکون
شرط النیة فی ذلک عملا بہ ولا بیانا لہ وھو بین لما وضع لہ بل یجب ان
یلحق بہ علی الوصف الذی ذکرنا وبطل شرط الولاء والترتیب والتسمیة کما ذکرنا
وصار مذھب المخالف فی ھذا الاصل غلطا من وجھین احدھما انہ حط
منزلة الخاص من الکتاب عن رتبتہ والثانی انہ رفع[له] حکم الخبر الواحد
فوق منزلتہ ومن ذلک قولہ تعالٰی فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ
قال محمد والشافعی رحمھما اللہ قولہ حتی تنکح کلمة وضعت لمعنی خاص
وھو الغایة والنھایة فمن جعلہ محدثا حلا جدیدا لم یکن ذلک عملا بھذہ
الکلمة ولا بیانا لانھا ظاھرة فیما وضعت لہ بل کان ابطالا ولکنھا تکون غایة
ونھایة والغایة والنھایة بمنزلة البعض لما وصف بھا وبعض الشئ لا ینفصل
عن کلہ فیلغو اقبل وجود الاصل والجواب ان النکاح یذکر ویراد بہ الوطوء و
ھو اصلہ ویحتمل العقد علی ما یأتی فی موضعہ وقد ارید ان العقد ھنا بدلالة
اضافتہ الی المرأة لانھا فی فعل مباشرة العقد مثل الرجل فصحت الاضافة
الیھا واما فعل الوطوء فلا یضاف الیھا مباشرتہ ابدا لانھا لا یحتمل ذلک
وانما ثبت الدخول بالسنة علی ماروی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ قال
لامرأة رفاعة وقد طلقھا ثلثا ثم نکحت بعبد الرحمن بن الزبیر ثم جاءت
الی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تتھمہ بالعنة وقالت ما وجدتہ الا کھدبة
ثوبی ھذا فقال صلے اللہ علیہ وسلم اتریدین ان تعودی الی رفاعة فقالت نعم
فقال النبی صلے اللہ علیہ وسلم لا حتی تذوقی من عسیلتہ[له] ویذوق من عسیلتک و
فی ذکر العود دون الانتھاء اشارة الی التحلیل وفی حدیث اٰخر لعن[له] اللہ المحلل
والمحلل لہ فثبت الدخول زیادة بخبر مشھور یحتمل الزیادة بمثلہ وما ثبت
الدخول بدلیلہ الا بصفة التحلیل وثبت شرط الدخول بالاجماع ومن
صفتہ التحلیل وانتم ابطلتم ھذا الوصف عن دلیلہ عملا بما ھو ساکت

له قولہ رفع حکم خبر الواحد۔ اراد ما عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول "انما الاعمال بالنیة، وانما لکل امرئ ما نوی" الحدیث۔ رواہ الجماعة، وما اخرج ابوداؤد عن بقیة عن بحیر ابن سعید عن خالد ابن معدان عن بعض اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم رأی رجلا یصلی وفی قدمہ لمعة لم یصبھا الماء فامرہ ان یعید الوضوء والصلوٰة" قال الشیخ

(یتبع)

تقي الدين في الامام وبقية مدلّس الاان الحاكم رواه في المستدرك فقال فيه حدثنا بحير بن سعيد، فزالت التهمة، لكن اخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ ارجع فاحسن وضوءك ثم صل" واخرجه ابوداؤد وابن ماجه من حديث انس بلفظ ارجع فأحسن وضوءك وسنده ثقات، واخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ اذهب فأتم وضوءك وسنده ضعيف وما في الصحيحين عن عبد الله بن زيد انه حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم متواليا وعن ابن عباس مثله عند البخاري، وما رواه الدارقطني من طريق المسيب ابن واضح عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من لايقبل الله الصلوة الا به الحديث، قال عبد الحق هذا من احسن طرق هذا الحديث وقال ابن ابي حاتم المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيرا۔ وقال البيهقي روي من اوجه كلها ضعيفة وجه الاستدلال به انه لايخلو ان يكون والى في هذا اولا لاجائز انه لم يوال والالزم عدم صحة متواليا فثبت انه والى، ويلزم ان لايصح الامتواليا، لانه عليه الصلوة و السلام قال لايقبل الله الصلوة الا به ومار وي ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لايقبل الله صلوة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل

وجهه ثم يديه الحديث، وثم للعطف والترتيب وهذا الحديث قال مخرجو احاديث الرافعي لم نجده في شئ ممارأينا من كتب الحديث و انما جاء في رواية لابي داؤد عن رفاعة بن رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاتتم صلوة لاحد حتى يسبغ الوضوء كما امره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه الى المرفقين ويمسح برأسه ويغسل رجليه الى الكعبين ثم يكبر الحديث، ومار وى النسائي والدارقطني ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عند السعي "ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدؤا بما بدأ الله به" والعبرة لعموم اللفظ وماتقدم من حكاية فعله صلى الله عليه وسلم الذي كان يواظب عليه، وقوله هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به وتقدم وجه الاستدلال به وما اخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن زيد عن ربيع بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال "لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" واخرج عن رباح بن عبد الرحمن بن ابي سفيان انه سمع جدته بنت سعيد بن زيد انها سمعت اباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لاصلوة لمن لاوضوء له، ولاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" و في

الاسناد مقال الان البخاری قال احسن شئ فی هذا الباب حدیث رباح بن عبد الرحمن و سئل اسحق بن راهویه ای حدیث اصح فی التسمیة؟ فذکر حدیث ابی سعید وقد وثقت رجاله ۔

٣ـ حدیث: حدیث العسیلة وله طرق والفاظ منها عن عائشة رضی الله عنها ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجها رجل ثم طلقها فسئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک فقال لا حتی یذوق الاخر من عسیلتها ماذاق الاول" وفی روایة قالت "طلق رجل زوجته فتزوجت زوجا غیره فطلقها وکان معه مثل الهدبة فلم تصل منه الی شئ تریده، فلم یلبث ان طلقها فاتت النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان زوجی طلقنی و انی تزوجت زوجا غیره فدخل بی فلم یکن معه الا مثل هذه الهدبة فلم یقربنی الا هبة واحدة لم اصل منه الی شئ فاحل لزوجی الاول؟ فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تحلین لزوجک الاول حتی یذوق الاخر عسیلتک وتذوقی عسیلته" وفی اخری قالت "جائت امرأة رفاعة القرظی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت کنت عند رفاعة القرظی فأبت طلاقی فتزوجت عبد الرحمن ابن الزبیر وانما معه مثل هدبة الثوب، فقال اتریدین ان ترجعی الی رفاعة؟ لا، حتی تذوقی عسیلته ویذوق عسیلتک" زاد فی روایة "وابوبکر جالس عنده، وخالد بن سعید ابن العاص بالباب ینتظر ان یؤذن له فقال یا ابابکر الا تسمع الی هذه وما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم" وفی الاخری "الا تزجر هذه بما تجهر به عند رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ ومایزید رسول الله صلی الله علیه وسلم علی التبسم" وفیه ومامعه الا مثل هذه الهدبة لهدبة اخذتها من جلبابها وفی اخری ان رفاعة طلقها اخر ثلاث تطلیقات اخرجه البخاری ومسلم واخرج النسائی وابوداؤد الروایة الاولی، واخرج الترمذی والنسائی الروایة الثانیة الی قوله ویذوق عسیلتک واخرج ایضا النسائی الثالثة بتمامها ومثله ابن ماجه واحمد واخرج مالک فی المؤطا عن الزبیر بن العوام ان رفاعة بن شموال طلق امرأته تمیمة بنت وهب فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم ثلاثا فنکحت عبد الرحمن بن الزبیر فعارض عنها فلم یستطع ان یمسها ففارقها فاراد رفاعة ان ینکحها وهو زوجها الاول الذی کان طلقها وذکر ذلک لرسول الله صلی الله علیه وسلم فنهاه عن تزویجها وقال: "لا تحل لک حتی تذوق العسیلة" وعن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم سئل عن الرجل یطلق امرأته ثلاثا فیتزوجها

الرجل فيغلق الباب ويرخي الستر ثم يطلقها
قبل ان يدخل بها قال: "لا تحل للاول حتى
يجامعها الآخر" وفي رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم
في الرجل يكون له المرأة فيطلقها ثم يتزوجها رجل
فيطلقها قبل ان يدخل بها فترجع الى زوجها
الاول قال: لا حتى يذوق العسيلة اخرجه
النسائي، واخرجه الطبراني بلفظ "ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال المطلقة ثلاثا لا تحل
لزوجها الاول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها و
يذوق عسيلتها" ورواه ابويعلى بمثل حديث
عائشة وعن عبيد الله والفضل بن العباس ان
العميصاء او الرميصاء جاءت تشكو زوجها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انه لا يصل
اليها، قال فقال: كذبت يا رسول الله، اني لأفعل
ولكنها تريد ان ترجع الى زوجها الاول فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تحل له حتى تذوق
عسيلتها" رواه ابويعلى ورجاله رجال الصحيح،
وعن عبد الرحمن بن الزبير ان رفاعة بن شموال
طلق امرأته فأتت النبي صلى الله عليه وسلم
فقالت يا رسول الله قد تزوجني عبد الرحمن
وما معه الا مثل هذه واومأت الا هدبة من
ثوبها فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعرض عن كلامها ثم قال "اتريدين ان ترجعي
الى رفاعة؟ لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق
عسيلتك" رواه البزار والطبراني، ورجاله ثقات

وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سئل عن رجل كانت تحته امرأة فطلقها
ثلاثا فتزوجها بعده رجل فطلقها قبل ان
يدخل بها. اتحل لزوجها الاول؟ فقال لا حتى
يذوق الآخر ما ذاق من عسيلتها وذاقت من
عسيلته رواه احمد والبزار وابويعلى وقد تتبعت
الفاظ هذا الحديث جهدي فلم اقف على
قوله تعودي والله اعلم -

٥٣ حديث حديث لعن الله المحلل -

عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى
يا رسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل و
المحلل له رواه ابن ماجه ورجاله ثقات و
عن عبد الله بن مسعود قال لعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم المحل والمحلل له رواه احمد
والنسائي والترمذي وصححه وللخمسة الا النسائي
من حديث علي مثله -

وهو نص الكتاب عن هذا الحكم اعنى الدخول باصله ووصفه جميعا ومن ذلك
قوله تعالى الطلاق مرتان الاية فالله تعالى ذكر الطلاق مرة ومرتين واعقبهما
بذكر الرجعة ثم اعقب ذلك الخلع بالمال بقوله تعالى فان خفتم الا يقيما
حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فانما يدا بفعل الزوج وهو
الطلاق ثم زاد فعل المرأة وهو الافتداء وتحت الافراد تخصيص المرأة به
وتقرير فعل الزوج على ما سبق فاثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع
لا يكون عملا به بل يكون رفعا ومن ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا وقال الشافعى رحمه الله القطع لفظ خاص
لمعنى مخصوص فانى يكون ابطال عصمة المال عملا به فقد وقعتم فى الذى
ابيتم ومن ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم محصنين فانما احل
الابتغاء بالمال والابتغاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الطلب
والطلب بالعقد يقع فمن جوز تراخى البدل عن الطلب الصحيح الى
المطلوب وهو فعل الوطئ كان ذلك منه ابطالا فبطل به مذهب الخصم
فى مسئلة المفوضة ومثله قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم فى ازواجهم
والفرض لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو التقدير فمن لم يجعل
المهر مقدرا شرعا كان مبطلا وكذلك الكناية فى قوله تعالى ما فرضنا لفظ
خاص يراد به نفس المتكلم فدل ذلك على ان صاحب الشرع هو المتولى
للايجاب والتقدير وان تقدير العبد امتثال به فمن جعل الى العبد اختيار
الايجاب والترك فى المهر والتقدير فيه كان ابطالا لموجب هذا اللفظ
الخاص لا عملا به ولا بيانا لانه بين ومن ذلك قوله تعالى بعد هذا فان
طلقها فلا تحل له من بعد والفاء حرف خاص لمعنى مخصوص وهو
الوصل والتعقيب وانما وصل الطلاق بالافتداء بالمال فاوجب صحته
بعد الخلع فمن وصله بالرجعى وابطل وقوعه بعد الخلع لم يكن عملا به

ولابيانا والجواب ان ذلك ثبت بنص مقرون به عندنا وهو قوله تعالى جزاء بما كسبا لان الجزاء المطلق اسم لما يجب لله تعالى على مقابلة فعل العبد وان يجب لله تعالى يدل على خلوص الجناية الداعية الى الجزاء واقعة على حقه ومن ضرورته تحول العصمة اليه ولان الجزاء يدل على كمال المشروع لما شرع له ماخوذ من جزى اى قضى وجزاء بالهمزة اى كفى وكماله يستدعى كمال الجناية ولاكمال مع قيام حق العبد فى العصمة لانه يكون حرا ما لمعنى يكون فى غيره ولا يلزم ان الملك لا يبطل لان محل الجناية العصمة وهى الحفظ ولا عصمة الا بكونه مملوكا فاما تعين المالك فشرط ليصير خصمه متعينا لالعينه حتى اذا وجد الخصم بلا ملك كان كافيا كالمكاتب والمتولى الوقف ونحوهما فلذلك تحولت العصمة دون الملك الا ترى ان الجناية يقع على المال والعصمة صفة للمال مثل كونه مملوكا فاما الملك الذى هو صفة للمالك كيف يكون محلا للجناية لينتقل وكيف ينتقل الملك وهو غير مشروع فاما نقل العصمة فمشروع كما فى الخمر والله اعلم ومن هذا الاصل

باب الامر

فان المراد بالامر يختص بصيغة لازمة عندنا ومن الناس من قال ليس للمراد بالامر صيغة لازمة وحاصل ذلك ان افعال النبى عليه السلام عندهم موجبة كالامر وهو قول بعض اصحاب مالك والشافعى رحمهما الله واحتجوا بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى فعله ولو لم يكن الامر مستفادا بالفعل لما سمى به وقال عليه السلام صلوا كما رايتمونى اصلى[1] فجعلوا المتابعة لازمة واحتج اصحابنا رحمهم الله بان العبارات انما وضعت دلالات على المعانى المقصودة ولا يجوز قصور العبارات عن المقاصد والمعانى

---

[1] الحديث
الحديث "صلوا كما رأيتمونى اصلى" عن مالك ابن الحويرث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن شبة متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحيما رفيقا، فظن انا اشتقنا أهلنا فسأل عمن تركنا من اهلنا فأخبرناه، فقال ارجعوا الى اهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم ليصلوا صلاة كذا فى حين كذا، وصلاة كذا فى حين كذا، واذا حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم وليؤمكم اكبركم، وصلوا كما رأيتمونى اصلى" اخرجه البخارى واتفقا عليه بدون قوله "وصلوا" الخ.

وقد وجدنا کل مقاصد الفعل مثل الماضی والحال والاستقبال مختصة بعبارات وضعت لها فالمقصود بالامر کذلک یجب ان یکون مختصا بالعبارة وهذا المقصود اعظم المقاصد فهو بذلک اولی واذا ثبت اصل الموضوع کان حقیقة فیکون لازمة الا بدلیل الاتری ان اسماء الحقایق لا یسقط عن مسمیاتها ابدا واما المجاز فیصح نفیه یقال للاب الاقرب اب لا ینفی عنه بحال ویسمی الجد ابا ویصح نفیه ثم ههنا صح ان یقال ان فلانا لم یامر الیوم بشئ مع کثرة افعاله واذا تکلم بعبارة الامر لم یستقم نفیه وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم حین[له] خلع نعلیه فخلع الناس نعالهم منکرا علیهم مالکم خلعتم نعالکم وانکر علیهم الموافقة فی وصال[که] الصوم فقال انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی فثبت ان صیغة الامر لازمة ولا ننکر تسمیته مجازا لان الفعل یجب به فسمی به مجازا والنبی علیه السلام دعا الی الموافقة بلفظ الامر بقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی فدل ان الصیغة لازمة ومن ذلک

باب موجب الامر

واذا ثبت خصوص الصیغة ثبت خصوص المراد فی اصل الوضع وهو قول عامة الفقهاء ومن الناس من قال انه مجمل فی حق الحکم لا یجب به حکم الا بدلیل زائد واحتجوا بان صیغة الامر استعملت فی معان مختلفة للایجاب مثل قوله تعالی اقیموا الصلوة وللندب مثل قوله وابتغوا من فضل الله وللاباحة مثل قوله واذا حللتم فاصطادوا وللتقریع مثل قوله تعالی واستفزز من استطعت منهم وللتوبیخ مثل قوله تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر واذا اختلفت وجوهه لم یجب العمل به الا بدلیل ولعامة العلماء ان صیغة الامر لفظ خاص من تصاریف

[له] حدیث "حدیث خلع النعال" عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال بینا رسول الله صلی الله علیه وسلم یصلی باصحابه فی نعله اذ خلعهما فوضعهما عن یساره فلما رأی ذلک اصحابه القوا نعالهم فلما قضی رسول الله صلی الله علیه وسلم صلاته قال ما حملکم علی خلع نعالکم؟ قالوا رأیناک خلعت فخلعنا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم "ان جبریل اتانی فاخبرنی ان فیهما قذرا، وقال اذا جاء احدکم المسجد فلینظر فان رأی فی نعلیه قذرا او أذی فلیمسحه ولیصل فیهما" وفی روایة خبثا فی الموضعین اخرجه ابوداؤد ورواته من رجال الصحیح، الا ابا نعامة السعدی فانه عند مسلم۔ (یتبع)

الفعل وكما ان العبارات لاتقصر عن المعانى فكذلك العبارات فى اصل الوضع مختصة بالمراد ولايثبت الاشتراك الابعارض فكذلك صيغة الامر لمعنى خاص ثم الاشتراك انما يثبت بضرب من الدليل المغير كسائر الفاظ الخصوص ثم الفقهاء سوى الواقفية اختلفوا فى حكم الامر قال بعضهم حكمه الاباحة وقال بعضهم الندب وقال عامة العلماء حكمه الوجوب اما الذين قالوا بالاباحة قالوا ان ما ثبت امرا كان مقتضيا لموجبه فيثبت ادناه وهو الاباحة والذين قالوا بالندب قالوا لابد مما يوجب ترجيح جانب الوجود وادنى ذلك معنى الندب الا ان هذا فاسد لانه اذا ثبت انه موضوع لمعناه المخصوص به كان الكمال اصلا فيه فثبت اعلاه على احتمال الادنى اذ لاقصور فى الصيغة ولافى ولاية المتكلم والحجة لعامة العلماء الكتاب والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قوله تعالىٰ انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا على انه اريد به ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم بها على الحقيقة لامجازا عن الايجاد بل كلام بحقيقته من غير تشبيه ولاتعطيل وقد اجرى سنته فى الايجاد بعبارة الامر ولولم يكن الوجود مقصودا بالامر لما استقام قرينة للايجاد بعبارة الامر وقال ومن اٰياته ان تقوم السماء والارض بامره فقد نسب واضاف القيام الى الامر وذلك دليل على حقيقة الوجود مقصودا بالامر وقال الله تعالىٰ فليحذر الذين يخالفون عن امره وكذلك دلالة الاجماع حجة لان من اراد طلب فعل لم يكن فى وسعه ان يطلبه الا بلفظ الامر والدليل المعقول ان تصاريف الافعال وضعت لمعان على الخصوص كسائر العبارات فصار معنى المضى للماضى حقا لازما لابدليل وكذلك الحال واحتمال ان يكون من الاستقبال لايخرجه عن موضوعه فكذلك صيغة الامر لطلب المامور به فيكون حقا لازما به على اصل الوضع الاترى ان

سله حديث النهى عن الوصال: عن ابن عمران النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قالوا انك تواصل قال انى لست كهيئتكم انى اطعم واسقى" وفى رواية لست مثلكم متفق عليه، وللبخارى "ان النبى صلى الله عليه وسلم واصل فواصل الناس فشق عليهم فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يواصلوا قالوا انك تواصل قال لست كهيئتكم انى اظل اطعم واسقى" واخرج الموطأ وابوداؤد الرواية الاولىٰ. وعن انس قال" واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى اخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين (يتبع)

الامر فعل متعد لازمه ایتمر ولا وجود للمتعدی الا ان یثبت لازمه کالکسر لا یتحقق الا بالانکسار فقضیة الامر لغة ان لا یثبت الا بالامتثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختیار من المامور اصلا وللمامور عندنا ضرب من الاختیار وان کان ضروریا فنقل حکم الوجود الی الوجوب حقا لازما بالامر لا یتوقف علی اختیار المامور وتوقف الوجود علی اختیار المامور صیانة واحترازا عن الجبر فلذلك صار الامر للایجاب ولو وجب التوقف فی حکم الامر لوجب فی النهی فیصیر حکمهما واحدا وهو باطل وما اعتبره الواقفیة من الاحتمال تبطل الحقائق کلها وذلك محال الا تری انا لم ندع انه محکم واذا ارید بالامر الاباحة او الندب فقد زعم بعضهم انه حقیقة وقال الکرخی والجصاص بل هو مجاز لان اسم الحقیقة لا یتردد بین النفی والاثبات فلما جاز ان یقال انی غیر مامور بالنفل دل انه مجاز لانه جاز اصله وتعداه ووجه القول الاخر ان معنی الاباحة او الندب من الوجوب بعضه فی التقدیر کانه قاصر لا مغایر لان الوجوب ینتظمه وهذا اصح ویتصل بهذا الاصل ان الامر بعد الحظر لا یتعلق بالندب والاباحة لا محالة بل هو للایجاب عندنا لا بدلیل استدلالا باصله وصیغته ومنهم من قال بالندب والاباحة لقوله تعالی واذا حللتم فاصطادوا لکن ذلك عندنا بقوله تعالی واحل لکم الطیبات وما علمتم من الجوارح مکلبین لا بصیغته ومن هذا الاصل الاختلاف فی الموجب

فیلغه ذلك، فقال لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا یدع المتعمقون تعمقهم انکم لستم مثلی او قال لست مثلکم، انی اظل یطعمنی ربی ویسقینی" وفی روایة قال قال النبی صلی الله علیه وسلم لا تواصلوا قالوا انك تواصل قال لست کاحد منکم انی ابیت اطعم واسقی اخرجه البخاری ومسلم اخرج الترمذی الثانیة ان ربی یطعمنی و یسقینی واخرجاه من حدیث ابی هریرة وفیه انی ابیت یطعمنی ربی ویسقینی -

باب موجب الامر

فی معنی العموم والتکرار قال بعضهم صیغة الامر یوجب العموم والتکرار وقال بعضهم لا بل یحتمله وهو قول الشافعی وقال بعض مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله الا ان یکون معلقا بشرط او مخصوصا بوصف وقال عامة مشایخنا لا یوجبه ولا یحتمله بکل حال غیر ان الامر بالفعل یقع علی اقل

جنسه ويحتمل كله بدليله مثال هذا الاصل رجل قال لامرأته طلقي نفسك
اوقال ذلك لاجنبي فان ذلك واقع على الثلاث عند بعضهم وعند الشافعي يحتمل
الثلاث والمثنى وعندنا يقع على الواحدة الا ان ينوي الكل وجه القول الاول ان
لفظ الامر مختصر من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسم لجنس الفعل والمختصر
من الكلام والمطول سواء واسم الفعل اسم عام لجنسه فوجب العمل بعمومه
كسائر الفاظ العموم ووجه قول الشافعي هو ما ذكرنا غير ان المصدر اسم نكرة في
موضع الاثبات فاوجب الخصوص على احتمال العموم الا ترى ان نية الثلاث
صحيحة وهو عدد لا محالة فكذلك المثنى الا ترى الى قول اقرع[له] بن حابس في
السؤال عن الحج العامنا هذا ام للابد ووجه القول الثالث الاستدلال بالنصوص
الواردة من الكتاب والسنة مثل قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس وان كنتم
جنبا فاطهروا واحتج من ادعى التكرار بحديث الاقرع بن حابس حين قال في
الحج العامنا هذا يا رسول الله ام للابد فقال عليه السلام بل للابد فلو لم يحتمل
اللفظ لما اشكل عليه ولنا ان لفظ الامر صيغة اختصرت لمعناها من طلب الفعل
لكن لفظ الفعل فرد وكذلك سائر الاسماء المفردة والمصادر مثل قول الرجل طلقي
اي اوقعي طلاقا او افعلي تطليقا او التطليق وهما اسمان فردان ليسا بصيغتي
جمع ولا عدد وبين الفرد والعدد تناف وكما لا يحتمل العدد معنى الفرد
لم يحتمل الفرد معنى العدد ايضا وكذلك الامر بسائر الافعال كقولك
اضرب اي اكتسب ضربا او الضرب وهو فرد بمنزلة زيد وعمرو وبكر فلا
يحتمل العدد الا انه اسم جنس له كل وبعض فالبعض منه الذي هو اقله فرد
حقيقة وحكما واما الطلقات الثلث فليست بفرد حقيقة بل هي اجزاء متعددة
ولكنها فرد حكما لانها جنس واحد فصارت من طريق الجنس واحدا الا ترى
انك اذا عددت الاجناس كان هذا باجزائه واحدا فصار واحدا من حيث
هو جنس وله ابعاض كالانسان فرد من حيث هو آدمي ولكنه ذو اجزاء

له (باب موجب الامر في معنى العموم والخصوص) حديث الاقرع بن حابس عن ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس كتب عليكم الحج، فقام الاقرع بن حابس فقال افي كل عام يارسول الله؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فهو تطوع رواه احمد والنسائي بمعناه، ولمسلم والنسائي عن ابي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يارسول الله؟ فسكت حتى قالها
ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم -

متعددة فصار هذا الاسم الفرد واقعاً على الكل بصفة انه واحد لكن الاقل فرد حقيقة وحكماً من كل وجه وكان اولى بالاسم الفرد عند اطلاقه والآخر محتملاً فاما ما بين الاقل والكل فعدد محض ليس بفرد حقيقة ولا صورة ولا معنى فلم يحتمله الفرد وكذلك سائر اسماء الاجناس اذا كانت فرداً صيغة اودلالة اما الفرد صيغة فمثل قول الرجل والله لا اشرب مآء او الماء انه يقع على الاقل ويحتمل الكل فاما اقداراً من الاقدار المتخللة بين الحدين فلا فكذلك لا آكل طعاماً اوما يشبهه واما الفرد دلالة فمثل قول الرجل والله لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد ولا اكلم بنى ادم ولا اشترى الثياب ان ذلك يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازاً عن اسم الجنس لانا اذا بقينا جمعاً لغا حرف العهد اصلاً واذا جعلناه جنساً بقى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه فى الجنس و كان الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء وذلك لا يختص بالجمع فصار هذا وساير اسماء الجنس سواء وانما اشكل على الاقرع لانه اعتبر ذلك بسائر العبادات وعلى هذا يخرج ان كل اسم فاعل دل على المصدر لغة مثل قوله تعالى والسارق والسارقة لم يحتمل العدد حتى قلنا لا يجوز ان اراد بالآية الا الايمان لان كل السرقات غير مراد بالاجماع فصار الواحد مراداً وبالفعل الواحد لا يقطع الا واحد وموجب الامر على ما فسرنا يتنوع نوعين وهذا تنويع فى صفة الحكم۔

باب

يلقب ببيان صفة حكم الامر وذلك نوعان اداء وقضاء والاداء ثلثة انواع اداء كامل محض واداء قاصر محض وما هو شبيه بالقضاء والقضاء انواع ثلثة نوع بمثل معقول ونوع بمثل غير معقول ونوع بمعنى الاداء وهذه

الاقسام تدخل فی حقوق اللہ تعالی وتدخل فی حقوق العباد ایضا والاداء اسم لتسلیم نفس الواجب بالامر والقضاء اسم لتسلیم مثل الواجب به کمن غصب شیئا لزمه تسلیم عینه ورده فیصیر به مؤدیا واذا هلك لزمه ضمانه فیصیر به قاضیا وقد یدخل فی الاداء قسم آخر وهو النفل علی قول من جعل الامر حقیقة فی الاباحة والندب فاما القضاء فلا یحتمل هذا الوصف قال اللہ تعالی ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها وقد یدخل احدی العبارتین فی قسم العبارة الاخری فسمی الاداء قضاء لان القضاء لفظ متسع وقد یستعمل الاداء فی القضاء مقیدا لان الاداء خصوصا بتسلیم نفس الواجب وعینه لان مرجع العبارة الی الاستقصاء وشدة الرعایة کما قیل فی الثلاثی منه (ع)

الذئب یادو للغزال یاکله ای یحتال ویتکلف فیختله واما القضاء فاحکام الشئ نفسه لاینبئ عن شدة لرعایة واختلف المشایخ فی القضاء ایجب بنص مقصود ام بالسبب الذی یوجب الاداء فقال بعضهم بنص مقصود لان القربة عرفت قربة بوقتها واذا فاتت عن وقتها ولا یعرف لها مثل الا بالنص کیف یکون لها مثل بالقیاس وقد ذهب وصف فضل الوقت وقال عامتهم یجب بذلك السبب وبیان ذلك ان اللہ تعالی اوجب القضاء فی الصوم بالنص فقال فعدة من ایام اخر وجاءت السنة بالقضاء فی الصلوة قال النبی علیه السلام من[1] نام عن صلوة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها فقلنا نحن وجب القضاء فی هذا بالنص وهو معقول فان الاداء کان فرضا فاذا فات فات مضمونا وهو قادر علی تسلیم مثله من عنده لکون النفل مشروعا له من جنسه امر بصرف ماله الی ما علیه وسقط فضل الوقت الی غیر مثل والی غیر ضمان الا بالاثم ان کان عامدا للعجز فاذا عقل هذا اوجبنا القیاس به

[1] (باب بیان صفة حکم الامر) "حدیث من نام عن صلاة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلك وقتها" وعن انس ان النبی صلی اللہ علیه وسلم قال اذا رقد احدکم عن الصلوة اوغفل عنها فلیصلها اذا ذکرها، فان اللہ تعالی یقول اقم الصلوة لذکری وفی روایة "من نسی صلوة فلیصلها، اذا ذکرها، لاکفارة لها الا ذلك" اخرج الاولی مسلم والثانیة متفق علیها۔ وعن ابی قتادة قال ذکروا للنبی صلی اللہ علیه وسلم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط، انما التفریط فی الیقظة، (یتبع)

فی قضاء المنذورات المتعینة من الصلوٰۃ فی الصیام والاعتکاف وھذا اقیس واشبه بمسائل اصحابنا ولھذا قلنا فی صلوۃ فاتت عن ایام التشریق وجب قضاؤھا بلا تکبیر لانه لا تکبیر عندہ فی سایر الایام ثم لم یسقط ما قدر علیه بھذا العذر ویتفرع من ھذا الاصل مسئلة النذر بالاعتکاف فی شھر رمضان اذا صامه ولم یعتکف انه یقضی اعتکافه ولا یجزی فی رمضان اٰخر قالوا لان القضاء انما وجب بالتفویت ابتداء لا بالنذر والتفویت سبب مطلق عن الوقت فصار کالنذر المطلق لکنا نقول انما وجب القضاء فی ھذا بالقیاس علی ما قلنا لا بنص مقصود فی ھذا الباب واذا ثبت ھذا لم یکن بد من اضافته الی السبب الاول الا تری انه یجب بالفوات مرۃ وبالتفویت اخری الا ان الاعتکاف الواجب مطلقا یقتضی صوما للاعتکاف اثر فی ایجابه وانما جاء ھذا النقصان فی مسئلة شھر رمضان بعارض شرف الوقت وما ثبت بشرف الوقت فقد فات بحیث لا یتمکن من اکتساب مثله الا بالحیوۃ الی رمضان اٰخر وھو وقت مدید یستوی فیه الحیوۃ والموت فلم یثبت القدرۃ فسقط فبقی مضمونا باطلاقه وکان ھذا احوط الوجھین لان ما ثبت بشرف الوقت من الزیادۃ احتمل السقوط فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف لان یحتمل السقوط والعود الی الکمال اولی واذا عاد لم یتاد فی الرمضان الثانی والاداء فی العبادات یکون فی الموقتة فی الوقت وفی غیر الموقتة ابدا علی ما نبین ان شاء الله تعالیٰ والمحض ما یودیه الانسان بوصفه علی ما شرع مثل الصلوۃ بالجماعة فاما فعل الفرد فاداء فیه قصور الا تری ان الجھر عن المنفرد ساقط والشارع مع الامام فی الجماعة مؤد اداء محضا والمسبوق بعض الصلوۃ مؤد ایضا لکنه منفرد فکان قاصرا ومن نام خلف الامام او احدث فذھب یتوضاء ثم عاد بعد فراغ الامام فھذا مؤد اداء یشبه القضاء الا تری انھم قالوا فی مسافر اقتدی بمسافر فی الوقت ثم سبقه الحدث او نام حتی فرغ

فاذا نسی احدکم صلاۃ او نام عنھا فلیصلھا اذا ذکرھا رواہ النسائی و الترمذی وصححه وعن ابی ھریرۃ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال "من نسی صلاۃ فوقتھا اذا ذکرھا" رواہ الطبرانی فی الوسط وفیه حفص ابن عمر ضعیف۔

الامام ثم سبقه الحدث فدخل مصره للوضوء اونوى الاقامة وهو فى غير مصره والوقت باق انه يصلى ركعتين ولو تكلم صلى اربعا ولو كان الامام بعد لم يفرغ او كان هذا الرجل مسبوقا صلى اربعا كما فى المسئلة الاولى واصل هذا ان هذا مؤد باعتبار الوقت لكنه قاض باعتبار فراغ الامام لانه كانه خلف الامام لانه فى الحقيقه خلفه فصار قاضيا لما انعقد له احرام الامام بمثله والمثل بطريق القضاء انما يجب بالسبب الذى اوجب الاصل فما لم يتغير الاصل لم يتغير المثل فاذا لم يفرغ الامام حتى وجد من المقتدى ما يوجب اكمال صلوته تمت صلوته بنية اقامته او بدخول مصره لانه مؤد فى الوقت فاما اذا فرغ الامام ثم وجد ما ذكرنا فانما اعترض هذا على القضاء دون الاداء فاذا لم يتغير الاداء لم يتغير القضاء كما اذا صار قضاء محضا بالفوات عن الوقت ثم وجد المغير واذا تكلم فقد بطل معنى القضاء وعاد الامر الى الاداء فتغير بالمغير لقيام الوقت بخلاف المسبوق ايضا لانه مؤد ولهذا قلنا فى اللاحق لا يقرء ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق لما بينا انه قاض لما انعقد له احرام الجماعة واما القضاء فنوعان اما بمثل معقول كما ذكرنا واما بمثل غير معقول فمثل الفدية فى الصوم وثواب النفقة فى الحج باحجاج النائب لانا لا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لا صورة ولا معنى فلم يكن مثلا قياسا واما الصوم فمثل صورة ومعنى وكذلك ليس بين افعال الحج ونفقة الاحجاج مماثلة بوجه لكنا جوزناه بالنص قال الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اى لا يطيقونه وهذا مختصر بالاجماع وثبت فى الحج بحديث الخثعمية انها قالت[1] يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ولهذا قلنا ان ما لا يعقل مثله

[1] حديث الخثعمية انها قالت يا رسول الله ان ابى ادركه الحج وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افيجزئنى ان احج عنه؟ فقال صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك؟ فقالت نعم. قال فدين الله احق. عن ابن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه قالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افأحج عنه؟ قال نعم. وذلك فى حجة الوداع اخرجه البخارى ومسلم والموطا وابوداؤد وزاد ابن ماجه "فانه لو كان على ابيك دين فقضيته" ومنهم من اخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذى عن ابن عباس عن اخيه ومنهم من جعله من مسند (ينبيع)

يسقط كمن نقص صلوته فی ارکانها بتغيير ولهذا قال ابوحنيفة وابو يوسف
رضی الله عنهما فيمن ادی فی الزکوٰة خمسة دراهم زيوفا عن خمسة جيادا انه
يجوز ولا يضمن شيئا الا ان الجودة لا يستقيم اداؤها بمثلها صورة ولا بمثلها ٢
قيمة لانها غير متقومة فسقط اصلا واحتاط محمد رحمه الله فی ذلك الباب
فاوجب قيمة الجودة من الدراهم او الدنانير ولهذا قلنا ان رمی الجمار
لا يقضی والوقوف بعرفات والاضحية كذلك فان قيل فاذا ثبت هذا بنص
غير معقول فلما اوجبتم الفدية فی الصلوٰة بلا نص قياسا علی الصوم من
غير تعليل قلنا لان ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل ان يكون
معلولا والصلوٰة نظير الصوم بل اهم منه لكنا لم نعقل واحتمل ان لا يكون
معلولا وما لا ندركه لا يلزمنا العمل به لكنه لما احتمل الوجهين امرناه بالفدية
احتياطا فلئن كان مشروعا فقد تأدی والا فليس به بأس ثم لم نحكم
بجوازه مثل حكمنا به فی الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالیٰ فی ٢
الصلوٰة فضلا وقال محمد رحمه الله فی الزيادات فی هذا يجزيه ان شاء الله
كما اذا تطوع به الوارث فی الصوم فان قيل فالاضحية لا مثل لها وقد
اوجبتم بعد فوات وقتها التصدق بالعين او القيمة قلنا لان التضحية
ثبتت قربة بالنص واحتمل ان يكون التصدق بعين الشاة او قيمتها
اصلا لانه هو المشروع فی باب المال كما فی سائر الصدقات الا ان
الشرع نقل من الاصل الی التضحية وهو نقصان فی المالية باراقة الدم
عند محمد وباراقة الدم وازالة التمول عن الباقی عند ابی يوسف علی
ما نبين فی مسئلة التضحية ايمنع الرجوع فی الهبة ام لا فنقل الی هذا
تطيبيا للطعام وتحقيقا لمعنی العيد بالضيافة الا انه يحتمل ان يكون ٤
التضحية اصلا فلم نعتبر هذا الموهوم فی معارضة المنصوص المتيقن فاذا
فات هذا المتيقن بفوت وقته وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال

ابن عباس نحوه رواية
النسائی وغيره عن
ابن عباس ان امرأة
من خثعم، وعن علی رضی الله
عنه ان النبی صلی الله
عليه وسلم جاءته امرأة
شابة من خثعم فقالت
ان ابی كبيرا وقد افند
ادركته فريضة الله
فی الحج ولا يستطيع
اداءها، فيجزئ عنه
ان اؤديها عنه؟ قال
نعم رواه احمد والترمذی
وصححه؛ وعن عبد الله
ابن الزبير قال جاء
رجل من خثعم الی
رسول الله صلی الله عليه وسلم
فقال ان ابی ادركه
الاسلام وهو شيخ كبير
لا يستطيع ركوب الرحل
والحج عليه، احج عنه؟
قال انت اكبر ولده؟
قال نعم قال ارأيت
لو كان علی ابيك دين
فقضيته عنه اكان
ذلك يجزئ عنه
قال نعم: قال فاحجج عنه" رواه احمد ولفظ النسائی اكنت تقضيه قال نعم قال فحج عنه (يتبع)

احتیاطا ایضا والدلیل علی انہ کان بھذا الطریق لانہ مثل الاضحیۃ انہ اذا جاء العام القابل لم ینتقل الحکم الی الاضحیۃ وھذا وقت یقدر فیہ علی اداء مثل الاصل فیجب الخلف کما فی الفدیۃ الا انہ لما ثبت اصلا من الوجہ الذی بینا ووقع الحکم بہ لم ینقض بالشک ایضا + اما القضاء الذی بمعنی الاداء فمثل رجل ادرک الامام فی العید راکعا کبر فی رکوعہ وھذا قد فات موضعہ فکان قضاء وھو غیر قادر علی مثل من عندہ قربۃ فکان ینبغی ان لا یقضی الا انہ قضاء یشبہ الاداء لان الرکوع یشبہ القیام وھذا الحکم قد ثبت بالشبھۃ الا تری ان تکبیر الرکوع یحتسب منھا ولیس فی حال محض القیام فاحتمل ان یلحق بہ نظائرہ فوجب علیہ التکبیر اعتبارا بشبھہ الاداء احتیاطا وکذلک السورۃ اذا فاتت عن الاولیین وجب فی الاخریین لان موضع القرائۃ جملۃ الصلوۃ الا ان الشفع الاول یعین بخبر الواحد الذی یوجب العمل وقد بقی للشفع الثانی شبھۃ کونہ محلا وھو من ھذا الوجہ لیس بفائت فوجب اداؤھا اعتبارا لھذہ الشبھۃ وان کان قضاء فی الحقیقۃ ولھذا لو ترک الفاتحۃ سقطت لان المشروع من الفاتحۃ فی الاخریین انما شرع احتیاطا فلم یستقم صرفھا الی ما علیہ ولم یستقم اعتبار معنی الاداء لانہ مشروع اداء فیتکرر فلذلک قیل یسقط والسورۃ لم یجب قضاء لانہ لیس عندہ فی الاخریین قرائۃ سورۃ یصرفھا الی ما علیہ وانما وجب لاعتبار الاداء + واما حقوق العباد فھی تنقسم علی ھذا الوجہ + اما الاداء الکامل فھو رد العین فی الغصب والبیع و اداء الدین + والقاصر مثل ان یغصب عبدا فارغا ثم یردہ مشغولا بالجنایۃ او یسلم المبیع مشغولا بالجنایۃ او الدین او ما اشبہ ذلک حتی اذا ھلک فی ذلک الوجہ انتقض التسلیم عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ وعندھما ھذا تسلیم کامل لان العیب لا یمنع تمام التسلیم وھو عیب عندھما

وعن سودۃ قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ابی شیخ کبیر لا یستطیع قال ارأیت لو کان علی ابیک دَین قضیت عنہ قبل منک؟ قال - نعم - قال" فاللہ ارحم حُج عن ابیک" رواہ احمد والطبرانی فی الکبیر، ورجالہ ثقات

لہ قولہ الا ان الشفع الاول تعین بخبر الواحد، قال الشارح ھو ما روی عن علی رضی اللہ عنہ القراءۃ فی الاولیین قراءۃ فی الاخریین قلت فیہ تأمل، واصرح منہ ما روی ابن ابی شیبۃ عن علی رضی اللہ عنہ وابن مسعود قالا اقرء فی الاولیین، وسبح فی الاخریین۔
(یتبع)

وعن ابی قتادة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرء فی الظهر فی الاوليين بام الكتاب وسورتين وفی الركعتين الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا متفق عليه وعن جابر بن عبد الله رضی الله عنه قال سنة القراءة فی الصلوة ان يقرء فی الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة فی الاخريين بام القرآن رواه الطبرانی فی الوسط

واداء الزيوف فی الدين اذا لم يعلم به صاحب الحق اداء باصله لانه جنس حقه وليس باداء بوصفه لعدمه فصار قاصرا ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد رضی الله عنهما انها اذا هلكت عند القابض بطل حقه اصلا لانه لما كان اداء باصله صار مستوفيا وبطل الوصف لانه لا مثل له صورة ولا معنى ولم يجز ابطال الاصل للوصف اذ الانسان لا يضمن لنفسه واستحسن ابو يوسف و اوجب مثل المقبوض احياء لحقه فی الوصف والاداء الذی هو فی معنى القضاء مثل ان يتزوج رجل امرأة على ابيها وهو عبد فاستحق وجبت قيمته فان لم يقض بقيمته حتى ملك الزوج الاب بوجه من الوجوه لزمه تسليمه الى المرأة لانه عين حقها فی المسمى الا انه فی معنى القضاء لان تبدل الملك اوجب تبدلا فی العين حكما فكان هذا عين حقها فی المسمى لكن بمعنى المثل ولهذا قلنا ان الزوج اذا ملكه لا يملك ان يمنعها اياه لانه عين حقها ولهذا قلنا انه لا يعتق حتى يسلمه اليها او يقضى به لها لانه مثل من وجه وعليه قيمته فلا تملك الا بالتسليم ولهذا قلنا اذا اعتقه الزوج او كاتبه او باعه قبل التسليم صح لانه مثل من وجه وعليه قيمته ولهذا قلنا اذا اقضى بقيمته على الزوج ثم ملكه الزوج ان حقها لا يعود اليه وهذه الجملة فی نكاح كتاب الجامع مذكور ويتصل بهذا الاصل ان من غصب طعاما فاطعمه المالك من غير ان يعلمه لم يبرأ عند الشافعی لانه ليس باداء مأمور به لانه غرور اذ المرء لا يتحامى فی العادات عن مال غيره فی موضع الاباحة والشرع لم يامر بالغرور فبطل الاداء نفيا للغرور فصار معنى الاداء لغوا ردا للغرور قلنا نحن هذا اداء حقيقة لانه عين ماله وصل الى يده ولو كان قاصر التم بالهلاك فكيف لا يتم وهو فی الاصل كامل فاما الخلل الذی ادعاه فانما وقع لجهله والجهل لا يبطله وكفى بالجهل عارا فكيف يكون عذرا فی تبديل اقامة الفرض اللازم والعادة المخالفة للديانة الصحيحة على ما زعم لغو لان عين ماله وصل

الی یدہ اما القضاء بمثل معقول فنوعان کامل وقاصر اما الکامل فالمثل صورۃ ومعنی وھو الاصل فی ضمان العدوان وفی باب القروض تحقیقاً للجبر حتی کان بمنزلۃ الاصل من کل وجہ وکان سابقا اما المثل القاصر فالقیمۃ فیما لہ مثل اذا انقطع مثلہ وفیما لا مثل لہ لان حق المستحق فی الصورۃ و المعنی الا ان الحق فی الصورۃ وقد فات للعجز عن القضاء بہ فبقی المعنی ولھذا قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ فیمن قطع ید رجل ثم قتلہ عمدا انہ یقطع ثم یقتل ان شاء الولی لانہ مثل کامل واما القتل المنفرد فمثل قاصر و قالا بل یقتلہ ولا یقطعہ لان القتل بعد القطع تحقیق لموجب القطع فصار امر الجنایۃ یؤل الی القتل وقلنا ھذا ھکذا من طریق المعنی فامامن طریق الصورۃ فی باب جزاء الفعل فلا الا تری ان القتل قد یصلح ماحیا اثر القطع کما یصلح محققا لانہ علۃ مبتدأۃ صالحۃ للحکم فوق الاول فخیرناہ بین الوجھین ولھذا لا یضمن المثلی بالقیمۃ اذا انقطع المثل الا یوم الخصومۃ عند ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ لان المثل القاصر لا یصیر مشروعا مع احتمال الاصل ولا ینقطع الاحتمال الا بالقضاء ولھذا لا یضمن منافع الاعیان بالاتلاف بطریق التعدی لان العین لیس بمثل لھا صورۃ ولا معنی اما الصورۃ فلا شک فیھا واما المعنی فلان المنافع اذا وجدت کانت اعراضا لا تبقی زمانین ولیس لما لا تبقی زمانین صفۃ التقوم لان التقوم لا یسبق الوجود وبعد الوجود التقوم لا یسبق الاحراز والاقتناء والاعراض لا یقبل ھذہ الاوصاف الا ان یثبت احرازھا بولایۃ العقد حکما شرعیا بناء علی جواز العقد فلا یثبت فی غیر موضع العقد بل یثبت التقوم فی حکم العقد خاصۃ ولان التقوم فی حکم العقد ثبت لقیام العین مقامھا وھذا اصح الا تری ان ضمان العقد فاسدا کان او جایزا یجب بالتراضی فوجب بناء التقوم علی التراضی وضمان العدوان یعتمد اوصاف العین والرجوع

اليها يمنع التقوم على ما عرف ولان التفاوت بين ما يبقى وتقوم العرض به
وبين العرض القائم به تفاوت فاحش فلم يصلح مثلا له معنى بحكم الشرع
فى العدوان بخلاف ضمان العقود لان العقود مشروعة فبنيت على الوسع
والتراضى باعتبار الحاجة اليها وسقط اعتبار هذا التفاوت الاترى ان اعتبار
هذا التفاوت فى ضمان العقود يبطلها اصلا واعتباره فى ضمان العدوان
لا يبطله اصلا بل يوخره الى دار الجزاء لانه بطل حكما للعجز به لا لعدمه
فى نفسه واهدار التفاوت يوجب ضررا لازما للغاصب فى الدنيا والاخرة
ولم يحصل التمييز بين الجايز والفاسد لان ذلك يؤدى الى الحرج فلم
يعتبر فيما شرع ضرورة واما القضاء بمثل غير معقول فهو كغير المال المتقوم اذا
ضمن بالمال المتقوم كان مثلا غير معقول مثل النفس تضمن بالمال لان
المال ليس بمثل للنفس لا صورة ولا معنى لان الادمى مالك والمال مملوك
فلا يتشابهان بوجه ولهذا قلنا ان المال غير مشروع مثلا عند احتمال
القصاص لان القصاص مثل الاول صورة ومعنى وهو الى الاحياء الذى
هو المقصود اقرب فلم يجز ان يزاحمه ما ليس بمثل صورة ولا معنى وانما
شرع عند عدم المثل صيانة للدم عن الهدر ومنة على القاتل بان
سلمت له نفسه وللقتيل بان لم يهدر حقه ولهذا قلنا نحن خلافا
للشافعى ان القصاص لا يضمن لوليه بالشهادة الباطلة على العفو و
بقتل القاتل لان القصاص ليس بمتقوم فلم يكن له مثل صورة ومعنى
وانما شرعت الدية صيانة للدم عن الهدر والعفو[له] عن القصاص مندوب
اليه فكان جائزا ان يهدر بل حسنا ولهذا قلنا ان ملك النكاح لا يضمن
بالشهادة بالطلاق بعد الدخول وبقتل المنكوحة وبردتها لانه ليس بمال
متقوم وانما يقوم بالمال بضع المرأة تعظيما لخطره وانما الخطر للمملوك
فاما الملك الوارد عليه فلا حتى صح ابطاله بغير شهود ولا ولى ولهذا

[له] قوله (والعفو عن القصاص مندوب اليه) قلت روى الامام ابو حنيفة عن عطاء عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من عفا عن دم لم يكن له ثواب الا الجنة اخرجه الحارثى فى المسند -

لم يجعل له حكم التقوم عند الزوال لانه ليس بتعرض له بالاستيلاء بل اطلاق له ولا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول فانها عند الرجوع يوجب ضمان نصف المهر لان ذلك لم يجب قيمة للبضع الا ترى انه لم يجب مهر المثل تاما كما قال الشافعى لكن المسمى الواجب بالعقد لا يستحق تسليمه عند سقوط تسليم البضع فلما اوجبوا عليه تسليم النصف مع فوات تسليم البضع كان قصر اليد عن ذلك المال فاشبه الغصب فاما القضاء الذى فى حكم الاداء فمثل رجل تزوج امرأة على عبد بغير عينه انه اذا ادى القيمة اجبرت على القبول وقيمة الشئ قضاء له لا محالة انما يصار اليها عند العجز عن تسليم الاصل وهذا الاصل لما كان مجهولا من وجه ومعلوما من وجه صح تسليمه من وجه واحتمل العجز فان ادى صح وان اختار جانب العجز وجبت قيمته ولما كان الاصل لا يتحقق اداؤه الا بتعيينه و لا تعيين الا بالتقوم صار التقويم اصلا من هذا الوجه فصارت القيمة مزاحمة للمسمى بخلاف العبد المعين لانه معلوم بدون التقويم فصارت قيمته قضاء محضا فلم يعتبر عند القدرة والله اعلم ومن قضية الشرع فى هذا الباب ان حكم الامر موصوف بالحسن عرف ذلك بكونه مامورا به لا بالعقل نفسه اذ العقل غير موجب بحال وهذا الباب لتقسيمه والله الموفق۔

باب بيان صفة الحسن للمامور به

المامور به نوعان فى هذا الباب حسن لمعنى فى نفسه وحسن لمعنى فى غيره فالحسن لمعنى فى نفسه ثلثة اضرب ضرب لا يقبل سقوط هذا الوصف بحال وضرب يقبله وضرب منه ملحق بهذا القسم لكنه مشابه لما حسن لمعنى فى غيره والذى حسن لمعنى فى غيره ثلثة اضرب ايضا

فضرب منه ما حسن لغيره وذلك الغير قايم بنفسه مقصود لا يتأدى بالذى قبله بحال وضرب منه ما حسن لمعنى فى غيره لكنه يتادى بنفس المامور به فكان شبيها بالذى حسن لمعنى فى نفسه وضرب منه حسن لحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه اوملحقا به وهذا القسم سمى جامعا اما الضرب الاول من القسم الاول فنحو الايمان بالله تعالى و صفاته حسن لعينه غير انه نوعان تصديق هو ركن لا يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده كان كفرا واقرار هو ركن ملحق به لكنه يحتمل السقوط بحال حتى انه متى تبدل بضده بعذر الاكراه لم يعد كفرا لان اللسان ليس معدن التصديق لكن ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق فكان ركنا دون الاول فمن صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا ومن لم يصادف وقتا يتمكن فيه من البيان وكان مختارا فى التصديق كان مؤمنا ان تحقق ذلك وكالصلوة حسنت لمعنى فى نفسها من التعظيم لله تعالى الا انها دون التصديق وهى نظير الاقرار حتى سقطت باعذار كثيرة الا انها ليست بركن فى الايمان بخلاف الاقرار لان فى الاقرار وجودا وعدما دلالة على التصديق والقسم الثالث الزكوة والصوم والحج فان الصوم صار حسنا لمعنى قهر النفس والزكوة لمعنى حاجة الفقير والحج لمعنى شرف المكان الا ان هذه الوسايط غير مستحق لانفسها لان النفس ليست بجانية فى صفتها والفقير ليس بمستحق لنفسه فصار هذا كالقسم الثانى عبادة خالصة لله حتى شرطنا لها اهلية كاملة اما الضرب الاول من القسم الثانى فمثل السعى الى الجمعة ليس بفرض مقصود انما حسن لاقامة الجمعة لان العبد يتمكن به من اقامة الجمعة وقد لا يتأدى به الجمعة وكذلك الوضوء عندنا من حيث هو فعل يفيد الطهارة للبدن ليس بعبادة مقصودة لانه فى نفسه تبرد وتطهر لكن انما حسن لانه يراد به اقامة الصلوة

ولا تتادی بہ الصلوٰۃ بحال ویسقط بسقوطہا وتستغنی عن صفۃ القربۃ فی الوضوء حتی یصح بغیر نیۃ عندنا ومن حیث جعل الوضوء فی الشرع قربۃ یراد بہا ثواب الاخرۃ کسایر القرب لا یتادی بغیر نیۃ الا ان الصلوٰۃ تستغنی عن ھذا الوصف فی الوضوء والضرب الثانی الجہاد وصلوٰۃ الجنازۃ انما صارا حسنین لمعنی کفر الکافر واسلام المیت وذلک معنی منفصل عن الجہاد والصلوٰۃ حتی ان الکفار ان اسلموا لم یبق الجہاد مشروعا ان تصور لکنہ[1] خلاف الخبر واذا سارحق المسلم مقضیا بصلوٰۃ البعض سقط عن الباقین ولما کان المقصود یتادی بالمامور بہ بعینہ کان شبیہا بالقسم الاول واما الضرب الثالث فیختص بالاداء دون القضاء وذلک عبارۃ عن القدرۃ التی یتمکن بہا العبد من اداء مالزمہ وذلک شرط الاداء دون الوجوب واصل ذلک قول اللہ تعالی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا وھو نوعان مطلق وکامل فاما المطلق منہ فادنی ما یتمکن بہ المامور من اداء مالزمہ بدنیا کان اومالیا وھذا فضل ومنۃ من اللہ تعالی عندنا وھذا شرط فی اداء حکم کل امر حتی اجمعوا ان الطہارۃ بالماء لا یجب علی العاجز عنہا ببدنہ وعلی من عجز عن استعمالہ بنقصان یحل بہ اوبماء لہ فی الزیادۃ علی ثمن مثلہ وفی مرض یزداد بہ وکذلک الصلوٰۃ لا یجب اداؤھا الا بھذہ القدرۃ والحج لا یجب اداؤہ الا بالزاد والراحلۃ لان تمکن السفر المخصوص بہ لا یحصل بدونہما فی الغالب ولا یجب الزکوٰۃ الا بقدرۃ مالیۃ حتی اذا ھلک النصاب بعد الحول قبل التمکن سقط الواجب بالاجماع ولھذا قال زفر فی المرأۃ تطہر من حیضہا او نفاسہا والکافر یسلم والصبی یبلغ فی اخر الوقت ان لا صلوٰۃ علیہم الا ان یدرکوا وقتا صالحا للاداء لما قلنا لکن اصحابنا استحسنوا بعد تمام الحیض اودلالۃ انقطاعہ قبل تمامہ بادراک وقت الغسل انہا تجب بادراک جزء یسیر من الوقت یصلح للاحرام بہا

[1] قولہ لکنہ خلاف الخبر. عن عمران بن حصین ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "لا تزال طائفۃ من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین علی من ناواھم حتی یقاتل اٰخرھم المسیح الدجال" اخرجہ النسائی وابوداؤد عن جابر بن سمرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم "لا یزال ھذا الدین قائما تقاتل علیہ عصابۃ من المسلمین حتی تقوم الساعۃ" اخرجہ البخاری قلت وفی الباب عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ثلاث من اصل الایمان الکف عمن قال لا الہ الا اللہ (یتبع)

وكذلك فی سائر الفصول لانا نحتاج الى سبب الوجوب وذلك جزء من الوقت و نحتاج لوجوب الاداء الى احتمال وجود القدرة لا الى تحقق القدرة وجودا لان ذلك شرط حقيقة الاداء فاما سابقا عليه فلا لانها لا تسبق الفعل الا فی الاسباب والالات لكن توهم القدرة يكفی لوجوب الاصل مشروعا ثم العجز الحال دليل النقل الى البدل المشروع عند فوات الاصل وقد وجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الاخير بوقف الشمس كما كان لسليمٰن صلوات الله عليه وذلك نظير مس السماء فصار مشروعا ثم وجب النقل للعجز الحالی كمن هجم عليه وقت الصلوة وهو فی السفر ان خطاب الاصل عليه يتوجه لاحتمال وجود الماء ثم بالعجز الحالی وينتقل الى التراب والامر المطلق فی اقتضاء صفة الحسن يتناول الضرب الاول من القسم الاول لان كمال الامر يقتضی كمال صفة المامور به وكذلك كونه عبادة يقتضی هذا المعنى ويحتمل الضرب الثانی بدليل وعلى هذا قال الشافعی رحمه الله وهو قول زفر لما تناول الامر بعد الزوال يوم الجمعة بالجمعة دل ذلك على صفة حسنه وعلى انه هو المشروع دون غيره حتى قالا لا يصح اداء الظهر من المقيم مالم تفت الجمعة وقالا لما لم يخاطب المريض والعبد و المسافر بالجمعة بل بالظهر صار الظهر حسنا مشروعا فی حقهم فاذا ادوها لم تنتقض بالجمعة من بعد وقلنا نحن لا خلاف فی هذا الاصل لكن الشأن فی معرفة كيفية الامر بالجمعة وليس ذلك على نسخ الظهر كما قلتم الا ترى ان بعد فوات الجمعة يقضی الظهر ولا يصلح قضاء للجمعة ولا تقضى الجمعة بالاجماع فثبت انه عود الى الاصل وثبت ان قضية الامر اداء الظهر بالجمعة فصار ذلك مقررا لا ناسخا فصح الاداء وامر بنقضه بالجمعة كما امر باسقاطه بالجمعة وانما وضع عن المعذور اداء الظهر بالجمعة رخصة فلم يبطل به العزيمة وانما قلنا ان الضرب الثالث من هذا القسم يختص

لا نكفره بذنب، ولا نخرجه من الاسلام بعمل، والجهاد ماض منذ بعثنی الله الى ان تقاتل اخر امتی الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل و الايمان بالاقرار، رواه ابوداؤد وحكاه احمد فی رواية ابنه عبد الله، وفی سنده يزيد بن ابی نشبة قال المنذری فی معنی المجهول وقال عبد الحق هو رجل من بنی سليم لم يرو عنه الا جعفر بن برقان

بالاداء دون القضاء اما اذا فات الاداء بمحال القدرة بتقصير المخاطب فقد بقى
تحت عهدته وجعل الشرط بمنزلة القائم حكما لتقصيره واما اذا فات لابتقصيره
فكذلك لان هذه القدرة كانت شرط الوجوب الاداء فضلا من الله تعالى فلم
يشترط لبقاء الواجب ولهذا قلنا لا يسقط بالموت فى احكام الاخرة ولهذا قلنا
اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لم يبطل عنه الحج وكذلك
صدقة الفطر لا يسقط بهلاك المال لما ذكرنا واما الكامل من هذا القسم
فالقدرة الميسرة وهذه زايدة على الاولى بدرجة كرامة من الله تعالى و
فرق ما بين الامرين ان القدرة الاولى للتمكن من الفعل فلم يتغير بها
الواجب فبقى شرطا محضا فلم يشترط دوامها لبقاء الواجب وهذه لما كانت
ميسرة غيرت صفة الواجب فجعلته سمحا سهلا لينا فيشترط بقاء هذه
القدرة لبقاء الواجب لا لمعنى انها شرط لكن لمعنى تبدل صفة الواجب بها
فاذا انقطعت هذه القدرة بطل ذلك الوصف فيبطل الحق لانه
غير مشروع بدون ذلك الوصف ولهذا قلنا الزكوة تسقط بهلاك
النصاب لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة الا ترى ان القدرة على
الاداء تحصل بمال مطلق ثم شرط النماء فى المال ليكون المؤدى جزأ منه
فيكون فى غاية التيسير فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب لانقلب
غرامة محضة فيتبدل الواجب فلذلك سقط بهلاك المال ولا يلزم ان
النصاب شرط لابتداء الوجوب ولا يشترط لبقايه فان كل جزء من
الباقى يبقى بقسطه لان شرط النصاب لا يغير صفة الواجب الا ترى ان
تيسير اداء الخمسة من المأتين وتيسير اداء الدرهم من الاربعين سواء
لا يختلف لانه ربع عشر بكل حال لكن الغنى وصف لابد منه ليصير
الموصوف به اهلا للاغناء اذ الاغناء من غير الغنى لا يتحقق كالتمليك
من غير المالك والغنى بكثرة المال وليس للكثرة حد تعرف به واحوال

الناس فيه شتى فقدر الشرع بحد واحد فصار ذلك شرطا للوجوب لما كان
امرا زائدا على الاهلية بالعقل والبلوغ الاصلية وشرط الوجوب لا يشترط
دوامه اذ الوجوب فى واجب واحد لا يتكرر فاما قيام المال بصفة النماء
فميسر للاداء فتغير به صفة الواجب فشرطنا دوامه وهذا بخلاف استهلاك
النصاب فانه لا يسقط الحق وقد صار غرما لان النصاب صار فى حق الواجب
حقا لصاحب الحق فيصير المستهلك متعديا على صاحب الحق فعد
قائما فى حق صاحب الحق فصار الواجب على هذا التقدير غير متبدل ولهذا
قلنا ان الموسر اذا حنث فى اليمين ثم اذا عسر وذهب ماله انه يكفر بالصوم
لان الوجوب متعلق بالقدرة الميسرة الدليل عليه ان الشرع خيره عند
قيام القدرة بالمال والتخير تيسير ولانه نقل الى الصوم لقيام العجز عند
اداء الصوم مع توهم القدرة فيما يستقبل ولم يعتبر ما يعتبر فى عدم سائر
الافعال وهو العدم فى العمر كله لكنه اعتبر العدم الحالى الا ترى انه قال
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وتقدير العجز بالعمر يبطل اداء الصوم فعلم
انه اراد به العجز الحالى وكذلك فى طعام الظهار وسائر الكفارات فثبت
ان القدرة ميسرة فكانت من قبيل الزكوة الا ان المال ههنا غير عين
فاى مال اصابه من بعد دامت به القدرة ولهذا ساوى الاستهلاك
الهلاك ههنا لان الحق لما كان مطلقا عن الوقت ولم يكن متعينا لم يكن
الاستهلاك تعديا وصارت هذه القدرة على هذا التقدير نظير استطاعة
الفعل التى لا تسبق الفعل ولهذا قلنا بطل وجوب الزكوة بالدين لانه
ينافى الغناء واليسر ولا يلزم ان الدين لا يمنع وجوب الكفارة وهو ينافى
اليسر لانه قال فى كتاب الايمان رجل له الف درهم وعليه دين اكثر من
الف فكفر بالصوم بعد ما يقضى دينه بماله قال يجزئه ولم يذكر انه
اذا لم يصرف الى دينه ما جوابه فقال بعض مشايخنا يجزيه التكفير

بالصوم لما قلنا من فوات صفة الیسر بہ فیجعل المال کالمعدوم وقال
بعضہم بل یجب بالمال ولا یجزئہ الصوم بخلاف الزکوٰۃ والفرق ان الزکوٰۃ
وجبت بصفۃ الیسر وبشرط القدرۃ وبغنی الاغنیاء یقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اغنوہم[1] عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم وبقولہ علیہ السلام لا صدقۃ[2] الا عن ظہر غنی فہذا
الاغناء وجب عبادۃ شکر النعمۃ الغنی فشرط الکمال فی سببہ لیستحق شکرہ
فیکون الواجب شطرا من الکامل والدین یسقط الکمال ولا یعدم اصلہ
ولہذا احلت لہ الصدقۃ فلم یجب علیہ الاغناء ولہذا لا یتادی الزکوٰۃ الا
بعین متقومۃ واما الکفارۃ فلا تستغنی عن شرط القدرۃ وعن قیام صفۃ
الیسر فی تلک القدرۃ الا انہا لم تشرع للاغناء الا تری انہا شرعت ساترۃ
اوزاجرۃ لا امرا اصلیا للفقیر اغناء لہ الا تری انہ یتادی بالتحریر وبالصوم
ولا اغناء فیہما لکن المقصود بہ نیل الثواب لیقابل بموجب الجنایۃ وما یقع
بہ کفایۃ الفقیر فی باب الکفارۃ یصلح سببا للثواب ولذلک یتادی بالاباحۃ ولا
اغناء یحصل بہا فاذا لم یکن الاغناء مقصودا لم یشترط صفۃ الغنی فی المخاطب
بہا بل القدرۃ والیسر بہا شرط وذلک لا ینعدم بالدین ویتبین انہا لم یجب
شکرا للغنی بل جزاء للفعل فلم یشترط کمال صفۃ الغنی انما شرط ادنی ما یصلح
لطلب الثواب واصل المال کاف لذلک وعلی ھذا الاصل یخرج سقوط العشر
بہلاک الخارج لانہ وجب بشرط القدرۃ المیسرۃ لان القدرۃ علی اداء العشر
تستغنی عن قیام تسعۃ الاعشار لکنہ شرط ذلک للیسر ولم یجب الا بارض
نامیۃ بالخارج فشرط قیامہ لبقاء صفۃ الیسر وکذلک الخراج یسقط اذا
اصطلم الزرع آفۃ لانہ انما وجب بصفۃ الیسر الا تری انہ لا یجب الا بسلامۃ
الخارج الا انہ بطریق التقدیر بالتمکن لکون الواجب من غیر جنس الخارج
وبدلیل ان الخارج اذا قل حط الخراج الی نصف الخارج ولما کان
کذلک سقط بہلاک الخارج حتی لا ینقلب غرما محضا وھذا مخالف

[1] حدیث «اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم» اخرجہ محمد فی الاصل ثنا ابو معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یأمرہم ان یؤدوا صدقۃ الفطر قبل ان یخرجوا الی المصلی وقال اغنوہم عن المسئلۃ فی مثل ھذا الیوم» واخرجہ الحاکم فی علوم الحدیث من ھذا الوجہ بلفظ اغنوہم عن الطواف فی ھذا الیوم ومن جہتہ ذکرہ المخرجون لاحادیث الھدایۃ والواقع فی کتب علمائنا ھو اللفظ الاول۔

[2] حدیث «لا صدقۃ الا عن ظہر غنی» اخرجہ الامام احمد فی مسندہ (یتبع)

للحج فانه اذا وجب بملك الزاد والراحلة لم يسقط بفوتهما لانه وجب بشرط القدرة دون اليسر الا ترى ان الزاد والراحلة ادنى ما يقطع به السفر ولا يقع اليسر الا بخدم ومراكب واعوان وليس بشرط بالاجماع فلذلك لم يكن شرط الدوام الواجب وكذلك لا يسقط صدقة الفطر بهلاك الراس وذهاب الغنى لانها لم تجب بصفة اليسر بل بشرط القدرة وقيام صفة الاهلية بالغنى الا ترى انها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغنى ووجبت الغنى بثياب البذلة ولا يقع بها اليسر لانها ليست بنامية فلم يكن البقاء مفتقرا الى دوام شرط الوجوب ولا يلزم انها لا تجب عند قيام الدين وقت الوجوب لان الدين يعدم الغنا الذى هو شرط الوجوب وبه يقع اهلية الاغناء بخلاف الدين على العبد فانه لا يمنع لانه لا يمنع قيام الغنى بمال آخر يفضل عن حاجته بالغناء مائتى درهم وبخلاف زكوة التجارة فانها تسقط بدين العبد الذى هو للتجارة لان الزكوة يقتضى صفة الغنى الكامل تعين النصاب لا بغيره والله اعلم هذا الذى ذكرنا هو فى تقسيم صفة الامر وصفة المامور به فى نفسه فاما ما يكون صفة قائمة بغيره وهو الوقت فلا بد من ترتيبه على الدرجة الاولى وهذا

باب

تقسيم المأمور به فى حكم الوقت العبادات نوعان مطلقة وموقتة اما المطلقة فنوع واحد واما الموقتة فانواع نوع جعل الوقت ظرفا للمؤدى و شرطا للاداء وسببا للوجوب وهو وقت الصلوة الا ترى انه يفضل عن الاداء فكان ظرفا لا معيارا والاداء يفوت بفواته فكان شرطا والاداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد التعجيل قبله فكان سببا وهذا القسم اربعة انواع نوع منها ما يضاف الى الجزء الاول والثانى ما يضاف

ثنا يعلى بن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى، واليد العليا خير من يد السفلى، وابدء بمن تعول" وذكره البخارى فى صحيحه تعليقا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة لها حكم الصحة، ورواه مسندا بغير هذا اللفظ -

الی ما یلی ابتداء الشروع من سائر اجزاء الوقت ونوع اخر ما یضاف الی الجزء الناقص عند ضیق الوقت وفساده والنوع الرابع ما یضاف الی جملة الوقت ودلالة کون الوقت سببا نذکره فی موضعه ان شاء الله تعالی والقسم الثانی من الموقتة ما جعل الوقت معیارا له وسببا لوجوبه وذلك مثل شهر رمضان والقسم الثالث ما جعل الوقت معیارا له ولم یجعل سببا مثل اوقات صیام الکفارة والنذور والاصل فی انواع القسم الاول من الموقتة ان الوقت لما جعل سببا لوجوبها وظرفا للاداء لم یستقم ان یکون کل الوقت سببا لان ذلك یوجب تاخیر الاداء عن وقته او تقدیمه علی سببه فوجب ان یجعل بعضه سببا وهو ما یسبق الاداء حتی یقع الاداء بعد سببه ولیس بعد الکل جزء مقدر فوجب الاقتصار علی الادنی ولهذا قالوا فی الکافر اذا ادرك الجزء الاخیر بعد ما اسلم لزمه فرض الوقت وقد قال محمد رحمه الله فی نوادر الصلوة فی مسئلة الحایض اذا طهرت وایامها عشرة ان الصلوة تلزمها اذا ادرکت شیئا من الوقت قلیلا کان ذلك او کثیرا واذا ثبت هذا کان الجزء السابق اولی ان یجعل سببا لعدم ما یزاحمه وبدلیل ان الاداء بعد الجزء الاول صحیح ولولا انه سبب لما صح ولما صار الجزء الاول سببا افاد الوجوب بنفسه وافاد صحة الاداء لکنه لم یوجب الاداء للحال لان الوجوب جبر من الله تعالی بلا اختیار من العبد ثم لیس من ضرورة الوجوب تعجیل الاداء بل الاداء متراخی الی الطلب کثمن المبیع ومهر النکاح یجبان بالعقد ووجوب الاداء یتاخر الی المطالبة وهو الخطاب فاما الوجوب فبالایجاب لصحة سببه لا بالخطاب ولهذا کانت الاستطاعة مقارنة للفعل وهو کثوب هبت به الریح فی دار انسان لا یجب علیه تسلیمه الا بالطلب وفی مسئلتنا لم یوجد المطالبة بدلالة ان الشرع خیره فی وقت الاداء فلا یلزمه الاداء الا ان یسقط خیاره بضیق الوقت ولهذا قلنا

اذا مات قبل آخر الوقت لا شئ عليه وهو كالنائم والمغمى عليه اذا دام عليهما
جميع وقت الصلوة وجب الاصل وتراخى وجوب الاداء والخطاب فكذلك
عن الجزء الاول وتبين ان الوجوب يحصل باول الجزء خلافا لبعض مشايخنا
وان الخطاب بالاداء لا يتعجل خلافا للشافعي رحمه الله ثم اذا انقضى الجزء
الاول فلم يؤد انتقلت السببية الى الجزء الثانى ثم كذلك ينتقل لما قلنا
من ضرورة تقدم السبب على وقت الاداء وكان ما يلى الاداء به اولى لانه لما
وجب نقل السببية عن الجملة الى الاقل لم يجز تقريره على ما سبق قبيل
الاداء لان ذلك يؤدى الى التخطى عن القليل بلا دليل واذا انتهى الى آخر
الوقت حتى تعين الاداء لازما استقرت السببية لما يلى الشروع فى الاداء
فان كان ذلك الجزء صحيحا كما فى الفجر وجب كاملا فاذا اعترض الفساد
بطلوع الشمس بطل الفرض وان كان ذلك الجزء فاسدا انتقص الواجب
كالعصر يستانف فى وقت الاحمرار فاذا غربت الشمس وهو فيها لم يتغير
فلم يفسد ولا يلزم اذا ابتداء العصر فى اول الوقت ثم مده الى ان غربت الشمس
قبل فراغه منها فانه نص محمد انه لا يفسد وقد كان الوجوب مضافا الى
سبب صحيح ووجهه ان الشرع جعل الوقت متسعا ولكن جعل له حق شغل
كل الوقت بالاداء فاذا شغله بالاداء جاز وان اتصل به الفساد لان
ما يتصل من الفساد بالبناء جعل عفوا لان الاحتراز عنه مع الاقبال على
الصلوة متعذر وقد روى هشام عن محمد رحمه الله فيمن قام الى الخامسة
فى العصر انه يستحب له الاتمام لانه من غير قصده ثبت فاذا اتصل به الفساد
صار فى الحكم عفوا فصار بمنزلة المؤدى فى وقت الصحة بخلاف حالة الابتداء
لانه بقصده ثبت الفساد اذ الاحتراز عنه ممكن بان يختار وقتا لا فساد فيه
واما اذا خلا الوقت عن الاداء اصلا فقد ذهب الضرورة الداعية عن الكل
الى الجزء وهو ما ذكرنا من شغل الاداء فانتقل الحكم الى ما هو الاصل وهو

ان یجعل کل الوقت سببا فاذا فاتت العصر اصلا اضیف وجوبها الی جملة
الوقت دون الجزء الفاسد فوجبت بصفة الکمال فلم یجز اداؤها بصفة
النقصان ولا یلزم اذا اسلم الکافر فی اخر وقت العصر ثم لم یؤد حتی احمرت
الشمس فی الیوم الثانی وقد نسی ثم تذکر فاراد ان یؤدیها عند احمرار الشمس
لان هذا لا یروی ومن حکم هذا القسم ان وقت الاداء لما لم یکن متعینا
شرعا والاختیار فیه للعبد لم یقبل التعین بتعیینه قصدا ونصا وانما یتعین
ضرورة تعین الاداء وهذا لان تعین الشرط او السبب ضرب تصرف
فیه ولیس الی العبد ولایة وضع الاسباب والشروط فصار اثبات ولایة
التعیین قصدا ینزع الی الشرکة فی وضع المشروعات وانما الی العبد ان
یرتفق بما هو حقه ثم یتعین به المشروع حکما ونظیر هذا الکفارة الواجبة
فی الایمان ان الحانث فیها بالخیار ان شاء اطعم عشرة مساکین وان شاء
کساهم وان شاء حرر رقبة ولو عین شیئا من ذلک قصدا لم یصح وانما
یصح ضرورة فعله لما قلنا ومن حکمه ان التاخیر عن الوقت یوجب الفوات
لذهاب شرط الاداء ومن حکم کونه ظرفا للواجب انه لا ینفی غیره لانه
مشروع افعالا معلومة فی ذمة من علیه فبقی الوقت خالیا وبقیت
منافعه علی حقه فلم ینتف غیرها من الصلوات ومن حکمه ان النیة
شرط لیصیر ماله مصروفا الی ما علیه ومن حکمه ان تعیین النیة شرط
لان المشروع لما تعدد لم یصر مذکورا بالاسم المطلق الا عند تعیین
الوصف ومن حکمه انه لما لزمه التعیین لما قلنا لم یسقط بضیق وقت
الاداء لان التوسعة افادت شرطا زایدا وهو التعیین فلا یسقط هذا الشرط
بالعوارض ولا بتقصیر العباد واما النوع الثانی من الموقتة فما جعل الوقت
معیارا له وسببا لوجوبه مثل شهر رمضان وانما قلنا انه معیار له لانه قدر
وعرف به وسبب له وذلک شهود جزء من الشهر لما نذکر فی باب السبب

ان شاء الله ومن حكمه ان غيره صار منفيا لان الشرع لما اوجب شغل المعيار به وهو واحد فاذا ثبت له وصف انتفى غيره كالمكيل والموزون فى معياره فانتفى غيره لكونه غير مشروع قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ولما لم يبق غيره مشروعا لم يجز اداء الواجب فيه من المسافر لان شرع الصوم فيه عام الا ترى ان صوم المسافر عن الفرض يجزيه فيثبت انه مشروع فى حقه الا انه رخص له ان يدعه بالفطر وهذا لا يجعل غير الفرض مشروعا فانعدام فعله لعدم ما نواه وكذلك على قولهما اذا نوى النفل او اطلق النية وكذلك المريض فى هذا كله وقال ابو حنيفة رحمه الله الوجوب واقع على المسافر ولهذا اصح اداؤه بلا توقف الا انه رخص له الترك قضاء لحقه و تخفيفا عليه فلما ساغ له الترخص بما يرجع الى مصالح بدنه ففيما يرجع الى مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين اولى وصار كونه ناسخا لغيره معلقا باعراضه عن جهة الرخصة وتمسكه بالعزيمة واذا لم يفعل بقي مشروعا فصح اداؤه ولان الاداء غير مطلوب منه فى سفره فصار هذا الوقت فى حق تسليم ما عليه بمنزلة شعبان فقبل سائر الصيامات والطريق الاول يوجب ان لا يصح النفل بل يقع عن الفرض والثانى يوجب ان يصح وفيه روايتان عنه و اما اذا اطلق النية فالصحيح ان يقع عن رمضان لان الترخص والترك لا يتحقق بهذه العزيمة واما المريض فان الصحيح عندنا فيه ان يقع صومه بكل حال عن الفرض لان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح فاما المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر بقيام سببه وهو السفر فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى حينئذ بطريق التنبيه الى حاجته الدينية قال زفر رحمه الله ولما صار الوقت متعينا لهذا المشروع صار ما يتصور من الامساك فى هذا الوقت مستحقا على الفاعل فيقع للمستحق

بکل حال کصاحب النصاب اذا وهبه من الفقیر بعد الحول وکاجیر
الواحد یستحق منافعه قلنا لیس التعیین باستحقاق لمنافع العبد لان ذلک
لا یصلح قربة وانما القربة فعل یفعله العبد عن اختیار بلا جبر بل الشرع
لم یشرع فی هذا الوقت مما یتصور فیه الامساک قربة الا واحدا فانعدم
غیر الفرض الوقتی لعدم کونه مشروعا لا باستحقاق منافعه کما ینعدم
فی اللیل اصلا ولا استحقاق ثمة فاذا بقیت المنافع له لم یکن بد من التعیین
ولم یوجد لان عدم العزیمة لیس بشئ بخلاف هبة النصاب لانه عبادة
تصلح مجازا عن الصدقة استحسانا وقال الشافعی رحمه الله لما کانت منافعه
بقیت علی ملکه وجب التعیین حتی یصیر مختارا لا مجبورا ولو وضعنا عنه
تعیین الجهة لصار مجبورا فی صفة العبادة ولخلا معنی العبادة عن الاقبال
والعزیمة وقلنا الامر علی ما قلت الا انه لما اتحد المشروع فی هذا الوقت
تعین فی زمانه فاصیب بمطلق الاسم ولم یفقد بالخطاء فی الوصف کالمتعین
فی مکانه فصار جوازه بهذه النیة علی انه تعیین لا علی ان التعیین عنه
موضوع فکان هذا منا قولا بموجب العلة وقال الشافعی رحمه الله
لما وجب التعیین شرطا بالاجماع وجب من اوله لان اول اجزائه
فعل مفتقر الی العزیمة فاذا تراخی بطل فاذا اعترضت العزیمة من
بعد لم یؤثر فی الماضی بوجه لان اخلاص العبد فیما قد عمله لا یتحقق
وانما هو لما لم یعمله بعد فاذا فسد ذلک الجزء فسد الباقی لانه لا یتجزی
ووجب ترجیح جانب الفساد احتیاطا وهذا بخلاف التقدیم لان التقدیم
واقع علی جملة الامساک ولم یعترض علیه ما یبطله فبقی فاما المعترض
فلا یحتمل التقدم الا تری ان النیة بعد نصف النهار لا یصح والا تری ان
فی الصوم الدین وجب الفصل بین هذین الوجهین وقلنا نحن ان
الحاجة الی النیة لان یصیر الامساک قربة وهذا الامساک واحد

غیر متجزی صحة وفسادا والثبات علی العزیمة حال الاداء ساقط بالاجماع للعجز وحال الابتداء ساقط ایضا للعجز وصار حال الابتداء ھنا نظیر حال البقاء فی الصلوة وحال البقاء نظیر حال الابتداء فی صلوة ثم العجز اطلق التقدیم مع الفصل عن رکن العبادة وجعل موجودا تقدیرا فصار له فضل الاستیعاب ونقصان حقیقة الوجود عند الاداء علی حد الاخلاص والعجز الداعی الی التاخیر موجود فی جملة فی جنس من یقیم بعد الصبح او یفیق عن اغمائه وفی یوم الشك ضرورة لازمة لان تقدیم النیة من اللیل عن صوم الفرض حرام ونیة النفل عندك لغو فقد جاءت الضرورة فلان ثبت بها التاخیر مع الوصل بالرکن اولی ولهذا رجحان فی الوجود عند الفعل وھو حد حقیقة الاصل ونقصان القصور عن الجملة بقلیل یحتمل العفو فاستویا فی طریق الرخصة بل ھو ارجح وھذا الوجه یوجب الکفارة بالفطر فیه وروی ذلك عنهما ولما صح الاقتصار علی البعض للضرورة وجب المصیر الی ماله حکم الکل من وجه خلفا عن الکل من وجه وھو ان یشترط الوجود فی الاکثر لان الاقل فی مقابلته فی حکم العدم ولا ضرورة فی ترك ھذا الکل تقدیرا فلم نجوزه بعد الزوال ورجحنا الکثیر علی القلیل لانه فی الوجود راجح وبطل الترجیح علی ما قلنا بصفة العبادة لانه حال بعد الوجود والکثرة والقلة من باب الوجود والوجود قبل الحال فوجب الترجیح به علی ما یاتی بیانه فی باب الترجیح ان شاء الله ولان صیانة الوقت الذی لا درك له اصلا علی العباد واجب وھو معنی قول مشایخنا ان اداء العبادة فی وقتها مع النقصان اولی فصار ھذا الترجیح متعارضا وھذا الوجه یوجب ان لا کفارة فیه ویروی ذلك عن ابی حنیفة رحمه الله ولم نقل بالاسناد ولا بفساد الجزء الاول مع احتمال طریق الصحة والامساك فی اول النهار قربة مع قصور معنی الطاعة فیه

لانہ لا مشقۃ فی الامساک فی اول النہار فصار اثبات العزیمۃ فیہ تقدیرا لا تحقیقا وفاء لحقہ وتوفیرا لحظہ وعلی ہذا الاصل قلنا ان صوم النفل مقدر بکل الیوم حتی فسد بوجود المنافی فی اولہ ولم یتأد الا من اولہ ولم یتأد بالنیۃ فی الاخر لان الصوم عرف قربۃ بمعیار ولم یعرف معیارہ الا بیوم کامل فلم یجز شرع العبادۃ واما الامساک فی اول یوم النحر فلم یشرع صوما ولکن لیکون ابتداء التناول من القرابین کراہیۃ للاضیاف ان یتناولوا من غیر طعام الضیافۃ قبل طعامہا ومن ہذا الجنس الصوم المنذور فی وقت بعینہ لما انقلب بالنذر صوم الوقت واجبا لم یبق نفلا لانہ واحد یقبل وصفین متضادین فصار واحدا من ہذا الوجہ فاصیب بمطلق الاسم ومع الخطاء فی الوصف وتوقف مطلق الامساک فیہ علی صوم الوقت وہو المنذور ولکنہ اذا صامہ عن کفارۃ او قضاء ما علیہ صح عما نوی لان التعیین حصل بولایۃ الناذر وولایتہ لا تعدوہ فصح التعیین فیما یرجع الی حقہ وہو ان لا یبقی النفل شرعا فاما فی ما یرجع الی حق صاحب الشرع وہو ان لا یبقی الوقت محتملا لحقہ فلا فاعتبر فی احتمال ذلک العارض بما لو لم ینذر واما الوقت الذی جعل معیارا لا سببا فمثل الکفارات الموقتۃ باوقات غیر متعینۃ کقضاء رمضان والنذر المطلق والوقت فیہا معیار لا سبب ومن حکمہا انہا من حیث جعلت قربۃ لا تستغنی عن النیۃ وذلک فی اکثر الامساک ومن حیث انہا غیر متعینۃ لا یتوقف الامساک فیہا الا لصوم الوقت وہو النفل فاما علی الواجب فلا لانہ محتمل للوقت وانما التوقف علی الموضوعات الاصلیۃ فاما علی المحتمل فلا فلہذا کانت النیۃ من اولہ شرطا لیقع الامساک من اولہ من العارض الذی یحتملہ الوقت فاما اذا توقف علی وجہ فلا یحتمل الی غیرہ ومن حکمہ انہ لا فوات لہ لما لم یکن

لانتقال الوقت متعينا واما النوع الرابع من الموقتة فهو المشكل منه وهو حج الاسلام ومعنى قولنا انه مشكل ان وقته العمر واشهر الحج فى كل عام صالح لادائه ام اشهر الحج من العام الاول وقت متعين لادائه ولاخلاف فى الوصف الاول حتى اذا اخر عن العام الاول كان مؤديا فاما الوصف الثانى فهو صحيح عند ابى يوسف فى الحال واشهر الحج فى هذا العام الذى لحقه الخطاب به بمنزلة وقت الصلوة فاذا ادرك العام الثانى صار ذلك بمنزلة العام الاول لا يصير كذلك الابشرط الادراك وقال محمد رحمه الله موسعا يسع تاخيره عن العام الاول وقال الكرخى وجماعة من مشايخنا ان هذا يرجع الى ان الامر المطلق عن الوقت يوجب الفور ام لا مثل وجوب الزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة فقال ابو يوسف على الفور وقال محمد رحمه الله على التراخى فكذلك الحج فاما تعين الوقت فلا والذى عليه عامة مشايخنا ان الامر المطلق لا يوجب الفور بلاخلاف فاما مسئلة الحج مسئلة مبتداءة فمذهب محمد رحمه الله فى ذلك ان الحج فرض العمر بلاخلاف الا انه لايتادى فى كل عام الا فى وقت خاص فيكون وقته نوعا من انواع اشهر الحج فى عمره واليه تعيينه كصوم القضاء ووقته النهر دون الليالى والى العبد تعيينه فلايتعين الذى يليه الابتعيينه بطريق الاداء الا ترى انه متى اداه كان مؤديا ولو كان الاول متعينا لصار بالتاخير مفوتا والدليل عليه انه بقى وقتا للنفل مع انه لم يشرع فى مدة واحدة الا حج واحد ولو تعين للفرض لما بقى النفل مشروعا كما فى شهر رمضان فثبت انه غير متعين الا بالاداء ومتى تعين بالاداء لم يبق النفل فيه مشروعا ولابى يوسف رحمه الله ان اشهر الحج من العام الاول متعينة للاداء فلا يحل له التاخير عنها كوقت الظهر للظهر وانما قلنا هذا لان الخطاب للاداء لحقه فى هذا

الوقت وهذا واحد لا مزاحم له لان المزاحمة لا يثبت الا بادراك وقت اخر وهو مشكوك لانه لا يدركه الا بالحيوة اليه والحيوة والممات فی هذه المدة سواء فی الاحتمال فلا يثبت الادراك بالشك فيبقى هذا الوقت متعينا بلا معارضة ويصير الساقط بطريق التعارض كالساقط بالحقيقة فيصير كوقت الظهر فی التقدير بخلاف الصوم لان تاخيره عن اليوم الاول لا يفوته والتعارض للحال غير قائم لان الحيوة الى اليوم الثانی غالبة والموت فی ليلة واحدة بالفجاءة نادر فلا يترك الظاهر بالنادر واذا كان كذلك استوت الايام كلها كانه ادركها جملة فخير بينها ولا يتعين اولها ولا يلزم ان النفل بقی مشروعا لانا انما اعتبرنا التعيين احتياطا واحترازا عن الفوت فظهر ذلك حق الماثم لا غير فاما ان يبطل اختيار جهة التقصير والماثم فلا ولا يلزم اذا ادرك العام الثانی لانا انما عينا الاول لوقوع الشك فاذا ادركه وذهب الشك صار الثانی هو المتعين وسقط الماضی لان الماضی لا يحتمل الاداء بعد مضيه وفی ادراك الثالث شك فقام الثانی مقام الاول ومن حكم هذا الاصل ان وقت الحج ظرف له لا معيار الا ترى انه يفضل عن ادائه وان الحج افعال عرفت باسمائها وصفاتها لا بمعيارها فاشبه وقت الظهر فلا يقع غيره من جنسه ولهذا قلنا ان التطوع بالحج يصح ممن عليه حجة الاسلام كالنفل ممن عليه الظهر وقال الشافعی رحمه الله لما عظم امر الحج استحسنا فی الحجر عن التطوع صيانة له واشفاقا عليه وهو نظير حجر السفيه فان هذا من السفه ومثل هذا مشروع فانه صح باطلاق النية وصح اصله بلا نية ممن احرم عنه اصحابه عند الاغماء وباحرام الرجل عن ابويه لكنا نقول الحجر عن هذا يفوت الاختيار وهذا ينافی العبادة وقط لا يصح العبادة بلا اختيار لكن الاختيار فی كل باب بما يليق به والاحرام

عندنا شرط بمنزلة الوضوء فصح بفعل غيره بدلالة الامر فاما الافعال فلابد من ان يجرى على بدنه وجوازه عند الاطلاق بدلالة التعيين من المؤدى اذ الظاهر انه لايقصد النفل وعليه حجة الاسلام فصار التعيين لمعنى فى المؤدى لافى المؤدى فاذا نوى النفل فقد جاء صريح بخلافه فيبطل به بخلاف شهر رمضان لانه متعين لامزاحم له فى وقته لالمعنى فى المؤدى وهذا النقد البلد لما تعين لمعنى فى المؤدى وهو تيسير اصابته دلالة بطل عند التصريح بغيره واما الامر المطلق عن الوقت فعلى التراخى خلافا للكرخى على ما اشرنا اليه والله اعلم ومن هذا الاصل

باب النهى

قال النهى المطلق نوعان نهى عن الافعال الحسية مثل الزنا والقتل وشرب الخمر ونهى عن التصرفات الشرعية مثل الصوم والصلوة والبيع والاجارة وما اشبه ذلك فالنهى عن الافعال الحسية دلالة على كونها قبيحة فى انفسها لمعنى فى اعيانها بلاخلاف الا اذا قام الدليل على خلافه واما النهى المطلق عن التصرفات الشرعية فيقتضى قبحا لمعنى فى غير المنهى عنه لكن متصلا به حتى يبقى المنهى مشروعا مع اطلاق النهى وحقيقته وقال الشافعى رحمه الله بل يقتضى هذا القسم قبحا فى عينه حتى لايبقى مشروعا اصلا

بمنزلة القسم الاول الا ان يقوم الدليل فيجب اثبات ما احتمله النهى وراء حقيقته على اختلاف الاصول وبيان هذا الاصل فى صوم يوم العيد وايام التشريق والربوا والبيع الفاسد انها مشروعة عندنا لاحكامها وعنده باطلة منسوخة لاحكم لها احتج الشافعى رحمه الله بان العمل بحقيقة كل قسم واجب لامحالة اذ الحقيقة اصل فى كل باب والنهى فى اقتضاء القبح حقيقة كالامر فى اقتضاء الحسن حقيقة ثم العمل بحقيقة الامر واجب حتى

كان حسنا لمعنى فی عينه الا بدليل فكذلك النهى فى صفة القبح وهذا لان المطلق من كل شئ يتناول الكامل منه ويحتمل القاصر والكمال فى صفة القبح فيما قلنا فمن قال بانه يكون مشروعا فی الاصل قبيحا فى الوصف يجعله مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف وهذا عكس الحقيقة وقلب الاصل واذا ثبت هذا الاصل كان لتخريج الفروع طريقان احدهما ان ينعدم المشروع باقتضاء النهى والثانى ان ينعدم بحكمه وبيان ذلك ان من ضرورات كون التصرف مشروعا ان يكون مرضيا قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا وللمشروعات درجات وادناها ان يكون مرضية وكون الفعل قبيحا منهيا ينافى هذا الوصف وان كان داخلا فى المشية والقضاء والحكم كالكفر وسائر المعاصى فانها بمشية الله وقضاء الله وحكمه توجد لا برضاه فصار النهى عن هذه التصرفات نسخا بمقتضاه وهو التحريم السابق والثانى ان من حكم النهى وجوب الانتهاء وان يصير الفعل على خلاف موجبه معصية هذا موجب حقيقته وبين كونه معصية وبين كونه مشروعا و طاعة تضاد وتناف ولهذا لم يثبت حرمة المصاهرة بالزنا لانها شرعت نعمة تلحق بها الاجنبية بالامهات والزنا حرام محض فلم يصلح سببا لحكم شرعى هو نعمة وكذلك الغصب لا يفيد الملك لما قلنا ولا يلزم اذا جامع المحرم او احرم مجامعا انه يبقى مشروعا مع كونه فاسدا لان[1] الاحرام منهى لمعنى الجماع وهو غيره لا محالة لكنه محظوره فصار مفسدا او الاحرام لازم شرعا لا يحتمل الخروج باختيار العباد فيفسد ولم ينقطع بجناية الجانى وكلامنا فيما ينعدم شرعا لا فيما لا ينقطع بجناية الجانى ولا يلزم[2] الطلاق فى الحيض او فى طهر جامعها لانه منهى عنه لمعنى فى غيره وهو الضرر بالمرأة بتطويل العدة او بتلبيس امر العدة عليها ولهذا لم يكن سفر المعصية[3] سببا للرخصة للنهى ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء للنهى[4] ايضا فلم يصلح سببا مشروعا

---

[1] باب النهى
قوله (لان الاحرام منهى) لقوله تعالى "فلا رفث" والرفث الجماع قال الله تعالى "احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم" واخرج ابو يعلى من طريق خصيف عن ابن عباس قال لا رفث قال الرفث الجماع، ولا فسوق قال الفسوق المعاصى، ولا جدال فى الحج المراء لانه من محظوراته بدليل ما اخرجه ابو داؤد فى المراسيل عن ابى توبة الربيع بن نافع عن معوية بن سلام عن يحيى بن كثير قال اخبرنى يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان (يتبع)

فسأل الرجل صلی الله علیه وسلم فقال لهما اقضیا نسککما واهدیا هدیاً وفیه وعلیکما حجة اخری" الحدیث واخرجه البیهقی عن زید بغیر شک، وعلیٰ هذا فکلهم ثقات۔

۳۲ه قوله (ولا یلزم الطلاق فی حالة الحیض او فی طهر جامعها فیه لانه منهی عنه الخ) عن ابن عمر انه طلق امرأته وهی حائض فذکر ذلک عمر للنبی صلی الله علیه وسلم فقال مره فلیراجعها ثم لیطلقها طاهراً او حاملا رواه الجماعة الا البخاری وفی روایة عنه انه طلق امرأة له وهی حائض فذکر ذلک عمر للنبی صلی الله علیه وسلم فتغیظ فیه رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم قال لیراجعها ثم یمسکها حتی تطهر، ثم تحیض فتطهر، فان بدا له ان یطلقها فلیطلقها قبل ان یمسها، فتلک العدة کما امر الله، وفی لفظ "فتلک العدة التی امر الله ان تطلق لها النساء" رواه الجماعة الا الترمذی فان له منه الی الامر بالرجعة وعن عکرمة قال قال ابن عباس الطلاق علی اربعة اوجه وجهان حلال، و وجهان حرام فاما اللذان هما حلال فان یطلق الرجل امرأته طاهراً من غیر جماع او یطلقها حاملا مستبیناً حملها، واما اللذان هما حرام فان یطلقها حائضا او یطلقها عند الجماع لا یدری اشتمل الرحم علی ولد ام لا رواه الدارقطنی ۔

۳۳ه قوله سبباً للرخصة للنهی) اخرج الطبرانی فی الوسط عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ایما عبد مات فی اباقه دخل النار وان قتل فی سبیل الله ورجاله موثقون وفی المحارس نص القرآن۔

۳۴ه قوله (للنهی ایضاً) منه ما اخرجه الدارقطنی عن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسه ۔

ولا یلزم الظهار لان کلامنا فی حکم مطلوب تعلق بسبب مشروع له لیبقی سببا والحکم به مشروعا مع وقوع النهی علیه فاما ما هو حرام غیر مشروع تعلق به جزاء زاجر عنه فیعتمد حرمة سببه کالقصاص لیس بحکم مطلوب بسبب مشروع بل جزاء شرع زاجرا فاعتمد حرمة سببه ولنا ما احتج به محمد رحمه الله فی کتاب الطلاق ان صیام[۱] العید وایام التشریق منهی والنهی لا یقع علی ما لا یتکون وبیانه ان النهی یراد به عدم الفعل مضافا الی اختیار العباد وکسبهم فیعتمد تصوره لیکون العبد مبتلی بین ان یکف عنه باختیاره فیثاب علیه وبین ان یفعله باختیاره فیلزمه جزاؤه والنسخ لاعدام الشئ شرعا لینعدم فعل العبد لعدم المشروع بنفسه لیصیر امتناعه بناء علی عدمه وفی النهی یکون عدمه بناء علی امتناعه وهما فی طرفی نقیض فلا یصح الجمع بحال والحکم الاصلی فی النهی ما ذکرنا فاما القبح فوصف قائم بالنهی مقتضی به تحقیقا لحکمه فکان تابعا فلا یجوز تحقیقه علی وجه یبطل به ما اوجبه واقتضاه فیصیر المقتضی دلیلا علی الفساد بعد ان کان دلیلا علی الصحة بل یجب العمل بالاصل فی موضعه والعمل بالمقتضی بقدر الامکان وهو ان یجعل القبیح وصفا للمشروع فیصیر مشروعا باصله غیر مشروع بوصفه فیصیر فاسدا هذا غایة تحقیق هذا الاصل فاما الشافعی رحمه الله فقد حقق المقتضی وابطل المقتضی وهذا فی غایة المناقضة والفساد فان قیل هذا صحیح فی الافعال الحسیة لانها لا تنعدم بصفة القبح فاما الشرعیة فتنعدم لما قلنا فلا بد من اقامة الدلالة علی ان المشروعات یحتمل هذا الوصف قیل له قد وجدنا المشروع یحتمل الفساد بالنهی کالاحرام الفاسد والطلاق الحرام والصلوٰة[۲] الحرام والصوم[۳] المحظور یوم الشک وما اشبه ذلک فوجب اثباته علی هذا الوجه رعایة لمنازل المشروعات ومحافظة لحدودها وعلی هذا الاصول یخرج الفروع کلها منها ان[۴] البیع بالخمر منهی بوصفه وهو الثمن

---

[۱] قوله صیام العید وایام التشریق منهی۔ عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن صیام یومین یوم الفطر ویوم النحر" متفق علیه وعن سعد بن ابی وقاص رضی الله عنه قال امرنی النبی صلی الله علیه وسلم ان انادی ایام منی انها ایام اکل وشرب ولا صوم فیها یعنی ایام التشریق رواه احمد وعن انس ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن صوم خمسة ایام فی السنة یوم الفطر ویوم النحر، وثلاثة ایام التشریق رواه الدارقطنی،

(یتبع)

٥٢ه قوله (والصلوٰة الحرام) قال الشارح هی الصلوٰة فی الارض المغصوبة سیأتی لی فی هذا الکلام قال والاوقات المکروهة فیه عن عقبة بن عامر الجهنی قال "ثلاث ساعات کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینهانا ان نصلی فیهن، وان نقبر فیهن موتانا حین تطلع الشمس بازغة حتی ترتفع، وحین یقوم قائم الظهیرة حتی تزول، وحین تضیف الشمس للغروب حتی تغرب" رواه الجماعة الا البخاری واللفظ لمسلم قال والمواطن السبعة اخرج ابن ماجه و الترمذی من طریق زید بن جبیرة عن ابن عمر "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی ان یصلی فی سبع مواطن فی المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطریق وفی الحمام، وفی معاطن الابل، وفوق بیت الله تعالیٰ" قال الترمذی لیس اسناده بذاك القوی وقد تکلم فی زید بن جبیرة من قبل حفظه،

قلت: قد قالوا ان الحرام ما کان بقطعی فکیف اطلق هنا ولا قاطع؟

٥٣ه قوله (والصوم المحظور یوم الشك) عن صلة بن زفر قال کنا عند عمار بن یاسر فی الیوم الذی یشك فیه، فاتی بشاة مصلیة فتنحی بعض القوم، فقال عمار: "من صام هذا الیوم فقد عصا ابا القاسم" رواه الخمسة و صححه ابن خزیمة وابن حبان، واخرجه الخطیب فی تاریخ بغداد عن ابن عباس قال "من صام الیوم الذی یشك فیه فقد عصی الله ورسوله" وذکر له متابعا ووقع فی الهدایة بلفظ لا یصام الیوم الذی یشك فیه مرفوعاً قال المخرجون: لا یعرف ولا اصل له

قلت بل له اصل وهو ما روی الامام ابوحنیفه رضی الله عنه عن عبد الملك بن عمیر عن قزعة عن ابی سعید الخدری رضی الله عنه "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن صیام الیوم الذی یشك فیه من رمضان"

٥٤ه قوله (ان البیع بالخمر منهی) عن جابر انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول "ان الله حرم بیع الخمر والمیتة والخنزیر والاصنام" الحدیث، رواه الجماعة وعن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم حرم التجارة فی الخمر متفق علیه وروی بن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله اذا حرم علی قوم اکل شئ حرم علیهم ثمنه رواه احمد و ابوداؤد -

لان الخمر مال غیر متقوم فصلح ثمنا من وجہ دون وجہ فصار فاسدا لا باطلا ولا خلل فی رکن العقد ولا فی محلہ فصار قبیحا بوصفہ مشروعا باصلہ وکذلک اذا اشتری خمرا بعبد لان کل واحد منہما ثمن لصاحبہ فلم ینعقد فی الخمر لعدم محلہ وانعقد فی العبد لوجود محلہ وفسد بفساد ثمنہ بخلاف المیتۃ لانہا لیست بمال ولا بمتقومۃ فوقع البیع بلا ثمن وھو غیر مشروع وکذلک جلد المیتۃ لانہ لیس بمال ولا متقوم وکذلک بیع الربوا مشروع باصلہ وھو وجود رکنہ فی محلہ غیر مشروع بوصفہ وھو الفضل فی العوض فصار فاسدا لا باطلا وکذلک الشرط الفاسد فی البیع مثل الربوا ولہذا قلنا فی قولہ تعالٰی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا ان النہی یعدم الوصف من شہادتہ وھو الاداء ویبقی الاصل فیصیر فاسدا ومنہا صوم یوم العید وایام التشریق حسن مشروع باصلہ وھو الامساک للہ تعالی فی وقتہ طاعۃ وقربۃ قبیح بوصفہ وھو الاعراض عن الضیافۃ الموضوعۃ فی ھذا الوقت بالصوم فلم ینقلب الطاعۃ معصیۃ بل ھو طاعۃ انضم الیہا وصف ھو معصیۃ الا تری ان الصوم یقوم بالوقت ولا فساد فیہ والنہی یتعلق بوصفہ وھو انہ یوم عید فصار فاسدا ومعنی الفاسد ما ھو غیر مشروع بوصفہ مثل الفاسد من الجواہر وبیانہ علی وجہ یعقل ان الناس اضیاف اللہ تعالی یوم العید والمتناول من جنس الشہوات باصلہ طیب بوصفہ فصار ترکہ طاعۃ باصلہ معصیۃ بوصفہ علی مثال البیع الفاسد ولہذا اصح النذر بہ لانہ نذر بالطاعۃ وانما وصف المعصیۃ متصل بذاتہ فعلا لا باسمہ ذکرا ولہذا قلنا فی ظاہر الروایۃ لا یلزم بالشروع لان الشروع فیہ متصل بالمعصیۃ فامر بالقطع حقا لصاحب الشرع فصار مضافا الی صاحب الشرع فبرئ العبد عن عہدتہ ومنہا الصلوۃ وقت طلوع الشمس ودلوکہا مشروعۃ باصلہا اذ لا قبح فی ارکانہا وشروطہا والوقت صحیح باصلہ

فاسد بوصفه وهو انه منسوب[۱] الى الشيطان كما جاءت به السنة الا ان الصلوة لا توجد بالوقت لانه ظرفها لا معيارها وهو سببها فصارت الصلوة ناقصة لا فاسدة فقيل لا يتادى به الكامل ويضمن بالشروع والصوم يقوم بالوقت ويعرف به فازداد الاثر فصار فاسدا فلم يضمن بالشروع والنهى[۲] عن الصلوة فى ارض مغصوبة متعلق بما ليس بوصف فلم تفسد فكذلك البيع وقت النداء وهو بخلاف بيع الحر والمضامين والملاقيح لانه اضيف الى غير محله فلم ينعقد فصار[۳] النهى مجازا عن النفى وهذه الاستعارة صحيحة لما بينهما من المشابهة ولا خلاف فيه انما الكلام فى حكم حقيقته وكذلك صوم الليالى لان الوصال غير مشروع ولا ممكن والنهار هو المتعين لشهوة البطن غالبا فتعين للصوم تحقيقا للابتلاء فصار[۴] النهى مستعارا عن النفى ولا يلزم النكاح بغير شهود لانه منفى بقوله عليه السلام لا[۵] نكاح الا بشهود وكان نسخا وابطالا وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد ولان النكاح شرع لملك ضرورى لا ينفصل عن الحل حتى لم يشرع مع الحرمة ومن قضية النهى التحريم فبطل العقد لمضادة تثبت بمقتضى النهى بخلاف البيع لانه وضع لملك العين والتحريم لا يضاده لان الحل فيه تابع الا ترى انه شرع فى موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية والعبيد والبهائم وكملك الخمر وكذلك نكاح المحارم منفى لعدم محله فلفظ النهى فى قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء مستعار عن النفى واما استيلاء اهل الحرب فانما صار منهيا بواسطة العصمة وهى ثابتة فى حقنا دون اهل الحرب لانقطاع ولاية تناعنهم ولان العصمة متناهية بتناهى سببها وهو الاحراز فسقط النهى فى حكم الدنيا واما الملك بالغصب فلا يثبت مقصودا به بل شرطا لحكم شرعى وهو الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات

---

[۱] قوله (منسوب الى الشيطان كما جاءت به السنة) فيه عن عمرو بن عبسة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال "صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرنى الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم اقصر عن الصلوة فانه حينئذ تسجر جهنم، فاذا اقبل الفئ فصل فان الصلوة مشهودة محضورة حتى تصلى العصر (يتبع)

ثم اقصر عن الصلوة حتی تغرب الشمس فانها تغرب بین قرنی شیطان، وحینئذ یسجد لها الکفار" رواه احمد ومسلم وابوداؤد، فی لفظه "ثم اقصر عن الصلوة حتی تطلع الشمس فترتفع قید رمح او رمحین فانها تطلع بین قرنی شیطان فتصلی لها الکفار، ثم صل ما شئت فان الصلوٰة مشهودة مکتوبة حتی یعدل الرمح ظله ثم اقصر فان جهنم تسجر وتفتح ابوابها، فاذا زاغت الشمس فصل ما شئت، فان الصلوة مشهودة حتی یصلی العصر ثم اقصر حتی تغرب الشمس، فانها تغرب بین قرنی شیطان ویصلی لها الکفار" ولفظ النسائی فان الصلوة محضورة مشهودة الی طلوع الشمس فانها تطلع بین قرنی الشیطن، وهی ساعة صلاة الکفار، فدع الصلوة حتی ترتفع قید رمح، ویذهب شعاعها، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتی تعتدل الشمس اعتدال الرمح بنصف النهار فانها ساعة تفتح فیها ابواب جهنم وتسجر فدع الصلوة حتی یفیئ الفیئ، ثم الصلوة محضورة مشهودة حتی تغیب الشمس فانها تغیب بین قرنی الشیطان، وهی صلوة الکفار وعن عبد الله الصنابحی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الشمس تطلع ومعها قرن الشیطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الصلوة فی تلک الساعات اخرجه المؤطا والنسائی۔

۵۲ه قوله (والنهی عن الصلوة فی الارض المغصوبة) لم اقف علی نص فیه نهی عن نفس الصلوة، وانما جاء النهی عن الغصب فمنه ما تقدم من قوله صلی الله علیه وسلم "لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسه" ومنه فی الارض ما رواه البخاری ومسلم عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه وسلم قال "من ظلم شبرا من الارض طوقه من سبع ارضین" وما رواه احمد والطبرانی عن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه قال قلت یا رسول الله ای الظلم اظلم فقال ذراع من ارض ینتقصه المرء المسلم من حق اخیه فلیس حصاة من الارض یاخذها الا طوقها یوم القیامة الی قعر الارض، ولا یعلم قعرها الا الله الذی خلقها، واسناد احمد حسن۔

۵۳ه قوله (نصار النهی) عن عبد الله بن عمر" ان النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن المضامین والملاقیح وحبل الحبلة، قال والمضامین ما فی اصلاب الابل، والملاقیح ما فی بطونها وحبل الحبلة ولد ولد هذه الناقة" اخرجه عبد الرزاق وعنه کان اهل الجاهلیة یتبایعون لحم الجزور الی حبل الحبلة، وحبل الحبلة ان تنتج الناقة ثم تحمل التی نتجت فنهاهم رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذلک متفق علیه۔

۵۴ه قوله (نصار النهی) هو فی حدیث الوصال وقد تقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

۵۵ه حدیث (لا نکاح الا بشهود) قال مخرجو

(یتبع)

وشرط الحكم تابع له فصار حسنا لحسنه وانما قبح لوكان مقصودا به وفي ضمان المدبر قلنا بزوال المدبر عن ملك المولى لكونه مالا مملوكا تحقيقا لشرط المشروع وهو وجوب الضمان ولا يدخل في ملك المشتري صيانة لحقه ولان ضمان المدبر جعل مقابلا بالفايت وهو اليد دون الرقبة وهذا طريق جائز لكن لا يصار اليه عن المقابلة بالرقبة الا عند العجز والضرورة فالطريق الاول واجب وهذا جائز واما الزنا فلا يوجب حرمة المصاهرة اصلا بنفسه انما هو سبب للماء والماء سبب للولد وجودا والولد هو الاصل في استحقاق الحرمات ولا عصيان ولا عدوان فيه ثم يتعدى منه الى اطرافه ويتعدى الى اسبابه وما يعمل بقيام مقامه غيره فانما يعمل بعلة الاصل الا ترى ان التراب لما قام مقام الماء نظر الى كون الماء مطهرا وسقط وصف التراب فكذلك يهدر وصف الزنا بالحرمة لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في ايجاب حرمة المصاهرة واما سفر المعصية فغير منهي لمعنى فيه لانه من حيث انه خروج مديد مباح وانما العصيان في فعل قطع الطريق او التمرد على المولى وهو مجاور له فكان كالبيع وقت النداء ولا يلزم على هذا النهي عن الافعال الحسية لان القول بكمال القبح فيها وهو مقتضى مع كمال المقصود ممكن على ما قلنا والنهي في صفة القبح ينقسم انقسام الامر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الاول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لان البيع لما وضع لتمليك المال كان باطلا في غير محله وما قبح لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء و الصلوة في ارض مغصوبة وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا و ذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهي عن الافعال الحسية يقع على القسم الاول وعن الامور المشروعة يقع على هذا القسم الذي قلنا انه ملحق به وصفا۔

احاديث الهداية لم نجده وانما اخرج الترمذی عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم قال البغايا اللتی ينكحن انفسهن بغير بينة ورجح الترمذی وقفه على ابن عباس وقيل لا يقدح الوقف فان الذی رفعه عبد الاعلى وهو ثقة، ورفعه زيادة فتقبل قلت اخرجه محمد فی الاصل بلاغاً مرفوعاً بلفظ الكتاب واخرجه الدارقطنی عن ابی سعيد موقوفاً والله اعلم ۔

باب معرفة احكام العموم

العام عندنا یوجب الحکم فیما تناوله قطعا ویقینا بمنزلة الخاص فیما یتناوله والدلیل علی ان المذهب هو الذی حکینا ان اباحنیفة رحمه الله قال ان الخاص لا یقضی عن العام بل یجوز ان ینسخ الخاص به مثل حدیث العرنیین فی بول ما یؤکل لحمه نسخ وهو خاص بقول النبی علیه السلام استنزهوا من البول ومثل قوله علیه السلام لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة نسخ بقوله ما سقته السماء ففیه العشر ولما ذکر محمد رحمه الله فیمن اوصی بخاتمه لانسان ثم بالفص منه لآخر بکلام مفصول ان الحلقة للاول والفص بینهما وانما استحقه الاول بالعموم والثانی بالخصوص وهذا قولهم جمیعا وقالوا فی رب المال والمضارب اذا اختلفا فی العموم والخصوص ان القول قول من یدعی العموم ولولا استواؤهما وقیام المعارضة بینهما لما وجب الترجیح بدلالة العقد وقد قال عامة مشائخنا ان العام الذی لم یثبت خصوصه لا یحتمل الخصوص بخبر الواحد والقیاس هذا هو المشهور واختاره القاضی الشهید فی کتاب الغرر فثبت بهذه الجملة ان المذهب عندنا ما قلنا ولهذا قلنا ان قول الله تعالی ولا تأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه عام لم یلحقه خصوص لان الناسی فی معنی الذاکر لقیام الملة مقام الذکر فلا یجوز تخصیصه بالقیاس وخبر الواحد وکذلک قوله ومن دخله کان آمنا لم یلحقه الخصوص فلا یصح تخصیصه بالآحاد والقیاس وقال الشافعی العام یوجب الحکم لا علی الیقین وعلی هذا مسائله وقال بعض الفقهاء الوقف واجب فی کل عام حتی یقوم الدلیل وقال بعضهم بل یثبت به اخص الخصوص اما من قال بالوقف فقد احتج بان اللفظ العام مجمل فیما ارید

(باب معرفة احکام العموم)

(حدیث العرنیین) عن انس بن مالک رضی الله عنه ان رهطا من عکل او قال عرینة قدموا فاجتووا المدینة فامر لهم النبی صلی الله علیه وسلم بلقاح وامرهم ان یشربوا من ابوالها والبانها متفق علیه

حدیث (استنزهوا من البول) عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه" رواه الدارقطنی وللحاکم "اکثر عذاب القبر من البول" و اسناده صحیح اخرجه الدارقطنی (یتبع)

من جهة ازهر بن سعد السمان، وقد وثقه ابن سعد عن ابن عوف عن ابن سيرين عن ابي هريرة و هذا ان ممن روى له الجماعة وقال الحاكم صحيح لا اعلم له علة۔

۵۳ حديث. ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة۔ عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة ولا فيما خمسة ذود صدقة۔ رواه الجماعة۔

۵۴ حديث (ما سقته السماء ففيه العشر) عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء والعيون اوكان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر رواه الجماعة الا مسلما، ولمسلم من حديث جابر نحوه۔

۵۵ قوله "وخبر الواحد" قال الشارح هو حديث المسلم يذبح على اسم الله سمى اولم يسم قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نجده بهذا اللفظ، وانما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "المسلم يكفيه اسمه، فان نسي ان يسمي حين يذبح فليسم وليذكر اسم الله ثم ليأكل" وصحح وقفه على ابن عباس وفي سنده مقال ۔

قلت وهذا لا حجة فيه للمخالف، بل هو دليل لنا في الناسي، واولى منه في الاستدلال لهم ما اخرج ابوداؤد في المراسيل عن الصلت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله اولم يذكر لكنهم لا يرون المرسل حجة والله اعلم ۔

۵۶ قوله: بالاحاد۔ قال الشارح هو حديث قتل بن خطل عن انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلى رأسه مغفر فلما نزعه جاءه رجل فقال يا رسول الله ابن خطل متعلق باستار الكعبة فقال اقتلوه متفق عليه قال وحديث ان الحرم لا يعيذ عاصيا المحفوظ ان هذا من كلام عمرو بن سعد الاشدق اخرجاه في حديث ابي شريح العدوي رضي الله عنه ۔

به لاختلاف اعداد الجمع الا ترى انه يؤكد بما يفسره فيقال جاء نى القوم اجمعون وكلهم فلما استقام تفسيره بما يوجب الاحاطة علم انه كان محتملا الا ترى ان الخاص لا يؤكد بمثله يقال جاء نى زيد نفسه لا جميعه لانه يحتمل المجاز دون البيان فلا يؤكد بالجميع وقد ذكر الجمع واريد به البعض مثل قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم وانما هو واحد فلذلك وجب الوقف وجه القول الآخران الاخص وهو الثلاثة من الجماعة والواحد من الجنس متيقن فوجب القول ووجه قولنا والشافعى انه موجب لان العموم معنى مقصود بين الناس شرعا وعرفا فلم يكن له لفظ وضع له لان الالفاظ لا يقصر عن المعانى ابدا الا ترى ان من اراد ان يعتق عبيده كان السبيل فيه ان يعمهم فيقول عبيدى احرار والاحتجاج بالعموم من السلف متوارث وقد احتج[1] ابن مسعود رضى الله عنه فى الحمل انه ينسخ ساير وجوه العدد بقوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وقال انه اخرهما نزولا وصار ناسخا للخاص الذى فى سورة البقرة فدل على ما قلنا انه موجب مثل الخاص واحتج[2] على رضى الله عنه فى تحريم الجمع بين الاختين وطئا بملك اليمين فقال احلتهما آية وهو قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين فصار التحريم اولى وذلك عام كله ثم قال الشافعى كل عام يحتمل ارادة الخصوص من المتكلم فتمكنت فيه الشبهة فذهب اليقين ولنا ان الصيغة متى وضعت لمعنى كان ذلك المعنى واجبا به حتى تقوم الدليل على خلافه وارادة الباطن لا تصلح دليلا لانا لم نكلف دليلا درك الغيب فلا يبقى له عبرة اصلا والجواب عما احتج به طائفة اهل المقالة الاولى انا ندعى انه موجب لما وضع له لا انه محكم

---

[1] قوله (واحتج عبد الله بن مسعود فى الحمل) عن عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه انه قال "من شاء لاعنته لنزلت سورة النساء القصرى بعد اربعة اشهر وعشرا" رواه ابوداؤد والنسائى وابن ماجه وللبزار "من شاء حالفته" ولمحمد فى الاصل من شاء باهلته وهو فى البخارى بلفظ اتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون فيها الرخصة؟ لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى (واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن)

[2] قوله (واحتج على) اخرج ابن ابى شيبة (يتبع)

ثنا عبد الله بن الادريس ووكيع عن شعبة عن
ابى عون عن ابى صالح الحنفى ان ابن الكواء
سأل عليًّا رضى الله عنه عن الجمع بين الاختين
فقال احلتهما آية وحرمتها اخرى، ولست افعله
انا ولا اهلى۔

قلت وروى مثله عن عثمان رضى الله عنه
واخرج مالك وعبد الرزاق وابن ابى شيبة عن
قبيصة بن ذؤيب ان رجلا سأل عثمان بن
عفان رضى الله عنه عن اختين مملوكتين هل
يجمع بينهما؟ فقال عثمان احلتهما آية و
حرمتهما آية فاما انا فلا احب ان اصنع ذلك
فخرج من عنده فلقى رجلاً من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسأله عنه فقال "اما انا
فلو كان لى من الامر شئ لما اجد احدًا فعل
ذلك الا جعلته نكالاً" قال ابن شهاب اراه
على بن ابى طالب۔

قلت قد صرح به فى رواية عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة كما اخرجها ابن ابى شيبة ثنا
غندر عن معمر عن الزهرى عن عبيد الله بن
عبد الله بن عتبة قال سأل رجل عثمان عن
الاختين يجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتهما
آية، ولا آمرك ولا انهاك، فلقى عليا بالباب فقال
عم سألته؟ فاخبره فقال لكنى انهاك ولو كان
لى عليك سبيل ثم فعلت ذلك لاوجعتك -

لما وضع له فكان محتملا ان يراد به بعضه فيصلح توكيده بما يحسم باب الاحتمال ليصير محكما كالخاص يحتمل المجاز فتوكيده بما يقطعه لا بما يفسره فيقال جاءني زيد نفسه لانه قد يحتمل غير المجئ مجازا۔

باب العام اذا لحقه الخصوص

فان لحق هذا العام خصوص فقد اختلف فيه فقال ابو الحسن الكرخي لا يبقى حجة اصلا سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وقال غيره ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص على ما كان وان كان مجهولا يسقط حكم العموم وقال بعضهم ان كان المخصوص معلوما بقي العام فيما وراءه على ما كان فاما اذا كان مجهولا فان دليل الخصوص يسقط فعلى قول الكرخي يبطل الاستدلال بعامة العمومات لما دخلها من الخصوص وعلى القول الثاني لا يصح الاستدلال بآية السرقة وآية البيع لان[١] ما دون ثمن المجن خص من آية السرقة وهو مجهول وخص الربوا من قوله واحل الله البيع وحرم الربوا وهو مجهول وكذلك نصوص الحد ودلان[٢] مواضع الشبهة منها مخصوصة وفيها ضرب جهالة واختلاف والصحيح من مذهبه ان العام يبقى حجة بعد الخصوص معلوما كان المخصوص او مجهولا الا ان فيه ضرب شبهة وذلك مثل قول الشافعي في العموم قبل الخصوص ودلالة صحة هذا المذهب اجماع[٣] السلف على الاحتجاج بالعموم ودلالة ان في ذلك شبهة اجماعهم على جواز التخصيص بالقياس والاحاد وذلك دون خبر الواحد حتى صحت معارضته بالقياس اما الكرخي فقد احتج بان ذلك الخصوص اذا كان مجهولا اوجب جهالة في الباقي لان الخصوص بمنزلة الاستثناء لانه يبين انه لم يدخل تحت الجملة كالاستثناء واذا كان معلوما احتمل ان يكون

---

[١] (باب العام اذا لحقه الخصوص) قوله لان ما دون ثمن المجن خص؛ عن عائشة رضي الله عنها قالت لم تكن يد السارق تقطع في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن جحفة او ترس وكلاهما ذو ثمن متفق عليه.

[٢] قوله لان مواضع الشبهة منها مخصوصة. ما اخرج الحارثي في مسند ابي حنيفة انه قال ثنا مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادرأوا الحدود بالشبهات (يتبع)

واخرج معناه الترمذی من حدیث عائشة رضی الله عنها والدارقطنی من حدیث علیّ وابن ماجة وابو یعلی من حدیث ابو هریرة۔

٣٥ قوله اجماع السلف الی قوله والاحاد۔
منها ما عن ابی هریرة رضی الله عنه ان فاطمة رضی الله عنها قالت لابی بکر من یرثك اذا مت؟ قال ولدی واهلی، قالت فما لنا لا نرث النبی صلی الله علیه وسلم؟ قال سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یقول النبی لا یورث ولکن اعول من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعول، وانفق علی من کان رسول الله صلی الله علیه وسلم ینفق رواه احمد والترمذی وصححه وعن عائشة رضی الله عنها ان ازواج النبی صلی الله علیه وسلم حین توفی اردن ان یبعثن عثمان الی ابی بکر یسألنه میراثهن فقالت عائشة الیس قال النبی صلی الله علیه وسلم لا نورث ما ترکنا صدقة متفق علیه۔ ومنها ما اخرج البخاری عن زید ابن ثابت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم املی علیّ لا یستوی القاعدون من المومنین، والمجاهدون فی سبیل الله فجاءه ابن ام مکتوم وهو یملّها علیّ فقال والله یا رسول الله لو استطیع الجهاد لجاهدت وکان اعمی فانزل الله عزّ وجل علی رسوله وفخذه علی فخذی فثقلت علیّ حتی خفت ان ترض فخذی ثم سری عنه فانزل الله عز وجل غیر اولی الضرر واخرجه الترمذی والنسائی ومنها ما عن ابی هریرة رضی الله عنه قال لما توفی رسول الله صلی الله علیه وسلم واستخلف ابو بکر بعده وکفر من کفر من العرب قال عمر بن الخطاب لابی بکر رضی الله عنهما کیف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلی الله علیه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله، فمن قال لا اله الا الله عصم منی ماله ونفسه الا بحقه وحسابه علی الله؟ فقال ابو بکر والله لاقاتلن من فرق بین الصلوٰة والزکوٰة فان الزکوٰة حق المال والله لو منعونی عناقا کانوا یؤدونها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لقاتلتهم علی منعها قال عمر والله ما هو الا ان رأیت ان الله شرح صدر ابی بکر للقتال فعرفت انه الحق اخرجه الجماعة۔

معلولا وهو الظاهر لان دليل الخصوص نص قائم بنفسه فصلح تعليله ولا يدرى اى القدر من الباقى صار مستثنا فيصير بمنزلة جهالة المخصوص ووجه القول الثانى ان دليل الخصوص اذا كان مجهولا فعلى ما قلنا وان كان معلوما بقى العام موجبا فى الباقى لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء على ما قلنا فلا يؤثر فى الباقى لان الاستثناء لا يحتمل التعليل فكذلك هذا ووجه القول الآخر ان دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو تراخى كان ناسخا سقط بنفسه اذا كان مجهولا لان المجهول لا يصلح دليلا بخلاف الاستثناء لانه وصف قائم بالاول فاوجب جهالة فيه وهذا قائم بنفسه معارض للاول ودليل ما قلنا ان دليل الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه لما قلنا انه يبين انه لم يدخل فى الجملة الا ترى انه لا يكون الا مقارنا ويشبه الناسخ بصيغته لانه نص قائم بنفسه فلم يجز الحاقه باحدهما بعينه بل وجب اعتباره فى كل باب بنظيره فقلنا اذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فى الاول بحكمه اذا اعتبر بالاستثناء وسقط فى نفسه بصيغته اذا اعتبر بالناسخ وحكمه قائم بصيغته فصار الدليل مشتبها فلم يبطله بالشك وكذلك اذا كان المخصوص معلوما لانه يحتمل ان يكون معلولا وعلى احتمال التعليل يصير مخصوصا من الجملة كانه لم يدخل لا على سبيل المعارضة للنص فوجب العمل به فيصير قدر ما تناوله النص مجهولا هذا على اعتبار صيغة النص وعلى اعتبار حكمه لا يصح التعليل لانه شبيه بالاستثناء وهو عدم والعدم لا يعلل فدخلت الشبهة ايضا وقد عرف موجبا فلا يبطل بالاحتمال وهذا بخلاف الناسخ اذا ورد فى بعض ما تناوله النص معلوما فان الحكم فيما بقى لا يتغير لاحتمال التعليل لان الناسخ انما يعمل على طريق المعارضة لا على تبين انه لم يدخل

تحت الصيغة فيصير العلة معارضة للنص واما ههنا فان التعلل يقع
على ما وضع له دليل الخصوص وهو ان لا يدخل تحت الجملة فلا يصير
معارضا للنص فاذا ثبت الاحتمال فلم يخرج عن الدلالة بالشك
صار الدليل مشكوكا باصله فاشبه دليل القياس فاستقام ان يعارضه
القياس بخلاف ما ثبت بخبر الواحد لانه يقين باصله فلم يصلح ان
يعارضه القياس ونظير هذه الجملة من الفروع ان البيع اذا اضيف
الى حر وعبد بثمن واحد والى حي وميت وخمر وخل فهو باطل لان
احدهما لم يدخل تحت العقد فبقي الاخر وحده ابتداء بحصته و
كذلك اذا قال بعت منك هذين العبدين بالف درهم الا هذا بحصته
من الالف فصارت هذه الجملة نظير الاستثناء واذا باع عبدين فمات
احدهما قبل التسليم او استحق او وجد مدبرا او مكاتبا صح البيع في
الباقي لان الاخر دخل في البيع وكذلك المدبر والمكاتب يدخلان في
البيع وانما امتنع الحكم صيانة لحقهما فصار الاخر باقيا في العقد بحصته
فصار هذا من قسم دليل النسخ ونظير دليل الخصوص مسئلة خيار
الشرط قال في الزيادات في رجل باع عبدين بالف درهم على انه
بالخيار في احدهما ان البيع لا يصح حتى يعين الذي فيه الخيار ويسمى
ثمنه فاما اذا اجمل الثمن ولم يعين الذي فيه الخيار او عين احدهما ولم يعين
الاخر لم يجز البيع لان الخيار لا يمنع الدخول في الايجاب ويمنع الدخول
في الحكم فصار في السبب نظير دليل النسخ وفي الحكم نظير الاستثناء فقيل
لابد من اعلام الثمن والمبيع لجواز البيع بمنزلة الحر والعبد واذا وجد التعيين
واعلام الحصة صح البيع ولم يعتبر الذي شرط فيه الخيار شرطا فاسدا في
الاخر بخلاف الحر والعبد وما شاكل ذلك في قول ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر
شرطا فاسدا في الاخر لا محالة فيفسد به البيع والله اعلم ۔

باب الفاظ العموم

الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه وعام بمعناه دون صيغته اما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما اشبه ذلك اما صيغته فموضوعة للجمع واما معناه فكذلك وذلك شامل لكل ما ينطلق عليه وادنى الجمع ثلثة ذكر ذلك محمد صريحا فى كتاب السير فى الانفال وفى غيرها فصار هذا الاسم عاما متناولا جميع ما ينطلق عليه غيران الثلاثة اقل ما يتناوله فصار اولى ولهذا قلنا فى رجل قال ان اشتريت عبيدا فهو كذا وان تزوجت نساء ان ذلك يقع على الثلاثة فصاعدا لما قلنا والكلمة عامة لكل قسم يتناوله وقد يصير هذا النوع مجازا عن الجنس اذا دخله لام المعرفة لان لام المعرفة للعهد ولا عهد فى اقسام الجموع فجعل للجنس ليستقيم تعريفه وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع فكان فيه عمل بالوصفين ولو عمل على حقيقته بطل حكم اللام اصلا فصار الجنس اولى قال الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال اصحابنا فيمن قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد فامرأته طالق ان ذلك يقع على الواحد فصاعدا لما قلنا انه صار عبارة عن الجنس فسقطت حقيقة الجمع واسم الجنس يقع على الواحد على انه كل الجنس الا ترى انه لولا غيره لكان كلا فان آدم صلوٰة الله عليه كان كل الجنس للرجال وحواء رضى الله عنها وحدها كانت كل الجنس للنساء فلا يسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع فكما كان اسم الجمع واقعا على الثلاثة فصاعدا كان اسم الجنس واقعا على الواحد فصاعدا وكان كمن حلف لا يشرب الماء انه يقع على القليل على احتمال الكل ٭ واما العام بمعناه دون صيغته

فانواع منها ما هو فرد وضع للجمع مثل الرهط والقوم ونحو ذلك مثل الطائفة والجماعة فصيغة رهط وقوم مثل زيد وعمرو ومعناهما الجمع ولما كان فردا بصيغته جمعا بمعناه كان اسما للثلاثة فصاعدا الا الطائفة فانها اسم للواحد فصاعدا كذلك قال ابن عباس[۱] رضی الله عنه فی قول الله تعالیٰ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لانه نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة ❊ ومن ذلك كلمة من وهی يحتمل الخصوص والعموم قال الله تعالیٰ ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك و اصلها العموم قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من[۲] دخل دار ابی سفیان فهو آمن وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قال لعبده من شاء من عبيدی العتق فهو حر فشاؤا جميعا عتقوا فاما اذا قال من شئت من عبيدی عتقه فاعتقه فقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله للمامور ان يعتقهم جميعا لان كلمة من عامة وكلمة من لتمييز عبيده من غيرهم مثل قوله تعالیٰ فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة رضی الله عنه يعتقهم الا واحدا منهم لان المولیٰ جمع بين كلمة العموم والتبعيض فصار الامر متناولا بعضا عاما واذا قصر عن الكل بواحد كان عملا بهما وهذا حقيقة التبعيض وكذلك قوله من شاء من عبيدی عتقه فهو حر يتناول البعض الا انه موصوف بصفة عامة فسقط بها الخصوص وهذه الكلمة يحتمل الخصوص لانها وضعت مبهمة فی ذوات من يعقل مثاله ما قال فی السير الكبير من دخل منكم هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل واحد فله النفل وان دخل اثنان معا فصاعدا بطل النفل لان الاول اسم للفرد السابق فلما قرن بهذه الكلمة دل ذلك على الخصوص فتعين به احتمال الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل الا لواحد متقدم ولم يوجد و قسم آخر وهی كلمة كل وهی للاحاطة على سبيل الافراد قال الله تعالیٰ كل نفس ذائقة الموت ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى منفردا ليس معه

---

[۱] باب الفاظ العموم- قوله قال ابن عباس فی قوله تعالیٰ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انه يقع على الواحد فصاعدا لم اقف عليه مسندا عنه، وانما قاله ابن جرير عنه بغير سند، واسند هو وابن ابی حاتم وابن المنذر عنه انه قال الطائفة العصبة اخرجوا ذلك من طريق معوية عن علی بن ابی طلحة عنه وروی ابن ابی حاتم عن مجاهد الطائفة رجل والله اعلم

[۲] حديث من دخل دار ابی سفيان فهو آمن، اخرجه احمد ومسلم من حديث ابی هريرة فی فتح مكة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابی سفيان فهو آمن الحديث -

غيره وهذا معنى ثبت بهذه الكلمة لغة فيما اضيفت اليه كانها صلة حتى لم
تستعمل مفردة وهى تحتمل الخصوص ايضا وهى مثل كلمة من الا انها عند
العموم تخالفها فى ايجاب الافراد فاذا دخلت على النكرة اوجبت العموم
مثل قول الرجل كل امرأة اتزوجها فهى طالق ولا تصحب الافعال الا بصلة
فاذا وصلت اوجبت عموم الافعال مثل قول الله سبحانه وتعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وعلى هذا مسائل اصحابنا وبيان ما قلنا من
الفرق بين كلمة كل ومن فيما قال محمد فى السير الكبير من دخل منكم هذا
الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل جماعة بطل النفل ولو قال كل من
دخل منكم هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا وجب لكل رجل
منهم النفل كاملا على حياله لما قلنا انه يوجب الاحاطة على سبيل الافراد
فاعتبر كل واحد منهم على حياله وهو اول فى حق من تخلف من الناس و
فى كلمة من وجب اعتبار جماعتهم وذلك ينافى الاولية ولو دخل العشرة
فرادى فى مسئلة كل كان النفل للاول لانه هو الاول من كل وجه وهى تحتمل
الخصوص فسقط عنها الاحاطة وصارت للخصوص وقسم اخر كلمة الجميع
وهى عامة مثل كل الا انها توجب الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا
المعنى مخالفة للقسمين الاولين ولذلك صارت مؤكدة لكلمة كل وبيان
ذلك فى قول محمد فى السير الكبير جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا
فدخل عشرة منهم ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة ويصير النفل
واجبا للاول جماعة يدخل فان دخلوا فرادى كان للاول لان الجميع يحتمل
ان يستعار بمعنى الكل وقسم اخر كلمة ما وهى عامة فى ذوات ما لا يعقل و
صفات من يعقل تقول ما فى الدار جوابه شاة او فرس وتقول ما زيد و
جوابه عاقل او عالم وقال اصحابنا فيمن قال لامته ان كان ما فى بطنك
غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع

ما فی البطن غلاما قال الله تعالیٰ لله ما فی السمٰوات وما فی الارض وکذلک کلمة الذی فی مسائل اصحابنا وھٰذہ فی احتمال الخصوص مثل من کلمة ی علی ھٰذا یخرج قول الرجل لامرأتہ طلقی نفسک من الثلاث ما شئت ان علی قولھما تطلق نفسھا ثلاثا وعند ابی حنیفة رحمہ اللہ واحدة او ثنتین لما قلنا فی الفصل الاول ویجوز ان یستعار کلمة ما بمعنی من وھٰذہ کلمات موضوعة غیر معلولة وقسم اٰخر النکرة اذا اتصل بھا دلیل العموم لان النکرة تحتمل ذلک اذا اتصل بھا دلیلہ مثل ما قلنا فی کلمة کل ودلائل عمومھا ضروب وبیان ذلک ان النکرة فی النفی تعم وفی الاثبات تخص لان النفی دلیل العموم وذلک ضروری لا لمعنی فی صیغة الاسم وذلک انک اذا قلت ما جاءنی رجل فقد نفیت مجیٔ رجل واحد نکرة ومن ضرورة نفیہ نفی الجملة لیصح عدمہ بخلاف الاثبات لان مجیٔ رجل واحد لا یوجب مجیٔ غیرہ ضرورة فھٰذا ضرب من دلائل العموم وضرب اٰخر اذا دخل لام التعریف فیما لا یحتمل التعریف بعینہ لمعنی العھد وذلک مثل قول اللہ تعالیٰ والعصر ان الانسان لفی خسر ای ھٰذا الجنس وکذلک قول اللہ والسارق والسارقة والزانیة والزانی ومثالہ قول علمائنا رحمھم اللہ المرأة التی اتزوج طالق واصل ذلک ان لام المعرفة للعھد وھو ان تذکر شیئا ثم تعاودہ فیکون ذلک معھودا قال اللہ کما ارسلنا الی فرعون رسولا فعصٰی فرعون الرسول ای ھٰذا الذی ذکرنا فیکون الثانی ھو الاول ومثالہ قول علمائنا فیمن اقر بألف مقید بصک ثم اقر بہ کذلک ان الثانی ھو الاول واذا کان کل واحد منھما نکرة کان الثانی غیر الاول عند ابی حنیفة رحمہ اللہ الا ان یتحد المجلس فیصیر دلالة علی معنی العھد عند ابی یوسف ومحمد یحمل الثانی علی الاول وان اختلف المجلس لدلالة العادة علی معنی العھد وذلک معنی قول[1] ابن عباس رضی اللہ عنہ فی قول اللہ تعالیٰ فان مع العسر یسرا لن یغلب عسر واحد یسرین لان العسر اعید معرفة والیسر اعید نکرة

[1] قولہ قول ابن عباس فی قولہ تعالیٰ ان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا لن یغلب عسر یسرین. قلت حکاہ عنہ ابن الجوزی فی تفسیرہ المسمی بزاد المسیر والزمخشری فی الکشاف وقال الزیلعی فی تخریج احادیث الکشاف ھو غریب. ومرادہ انہ تتبع مظانہ فلم یجدہ قلت لکنہ روی من وجہ اٰخر مرفوعا وموقوفا فاما المرفوع فاخرجہ ابن جریر الطبری فی تفسیرہ والحاکم فی المستدرک عن الحسن قال خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوما مسرورا فرحا وھو یضحک وھو یقول (یتبع)

ان صحت هذه الحکایۃ عنه وفیه نظر عندنا بل هذا تکریر مثل قوله تعالٰی
اولٰی لك فاولٰی ثم اولٰی لك فاولٰی واذا تعذر معنی العهد حمل علی الجنس
لیکون تعریفا له مثل قولك فلان یحب الدینار ای هذا الجنس اذ لیس
فیه عین معهودة وذلك مثل قوله انت طالق الطلاق وضرب اٰخر من دلائل
العموم اذا اتصل بها وصف عام مثل قول الرجل واللّٰه لا اکلم احدا الا
رجلا کوفیا ولا اتزوج امرأة الا امرأة کوفیة واللّٰه لا اقربکما الا یوما اقربکما
فیه ان المستثنٰی فی هذا کله یکون عاما العموم وصفه والنکرة تحتمل ذلك
ومن هذا الضرب کلمة ایّ وهی نکرة یراد بها جزء مما تضاف الیه علی هذا
اجماع اهل اللغة قال اللّٰه تعالٰی ایکم یاتینی بعرشها ولم یقل یاتوننی ویقال
ای الرجل اتاك وقال محمد رحمه اللّٰه ای عبیدی ضربك فهو حر فضربوه
فانهم یعتقون ولم یقل ضربوك فتثبت انها کلمة فرد لکنها متی وصفت
بصفة عامة عمت بعمومها کسایر النکرات فی موضع الاثبات واذا قال
ایّ عبیدی ضربك فقد وصفها بالضرب وصارت عامة واذا قال ای
عبیدی ضربته فقد انقطع الوصف عنها فلم یعتق الا واحد وعلی ذلك
مسائل اصحابنا وکذلك اذا قال ایکم حمل هذه الخشبة فهو حر وهی
لا یحملها واحد فحملوا اعتقوا وان کان یحملها واحد فحملوا کلهم فرادی
عتقوا واذا اجتمعوا علی ذلك لم یعتقوا لان المراد به فیما یخف حمله
انفراد کل واحد منهم فی العادة لاظهار الجلادة واما النکرة المفردة فی
موضع الاثبات فانها تخص عندنا ولا تعم الا انها مطلقة وقال
الشافعی رحمه اللّٰه هی توجب العموم ایضا حتی قال فی قول اللّٰه تعالٰی
فتحریر رقبة انها عامة تتناول الصغیرة والکبیرة والبیضاء والسوداء
والکافرة والمؤمنة والصحیحة والزمنة وقد خص منها الزمنة بالاجماع
فصح تخصیص الکافرة منها بالقیاس بکفارة القتل قلنا نحن هذه مطلقة

لن یغلب عسر یسرین) ان مع العسر یسراً، ان مع العسر یسرا. ورواه عن عوف الاعرابی ویونس ابن عبید عن الحسن مرسلا واما الموقوف فاخرجه ابن المنذر فی تفسیره ثنا عبدہ ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاویة بن قرة قال قال عبداللّٰه ابن مسعود رضی اللّٰه عنه لن یغلب عسر یسرین لو کان العسر فی جحر لدخل علیه الیسر واخرج ابن ابی حاتم هذا مرفوعا من حدیث انس وفی سنده عائذ بن شریح قال ابو حاتم فی حدیثه ضعف.

لاعامة لانها فردفيتناول واحدا على احتمال وصف دون وصف والمطلق يحتمل التقييد وذلك مانع من العمل بالمطلق فصار نسخا وقد جعل وجوب التحرير جزاء الامر فصار ذلك سببا له فيتكرر مطلقا بتكرره وصار مقيدا بالملك لاقتضاء التحرير الملك لا على جهة الخصوص ولم يتناول الزمنة لان الرقبة اسم للبنية مطلقا فوقعت على الكامل منه الذى هو موجود مطلق فلم يتناول ماهو هالك من وجه وكذلك التحرير المطلق لا يخلص فيما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن فاما ان يكون مخصوصا فلا وصار ماينتهى اليه الخصوص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق بالفرد واما الفرد فمثل الرجل والمرأة والانسان والطعام والشراب وما اشبه ذلك ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد واما الفرد بمعناه فمثل قوله لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد انه يصح الخصوص حتى يبقى الواحد واما ما كان جمعا صيغة ومعنى مثل قوله ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء او ان اشتريت ثيابا فان ذلك يحتمل الخصوص الى الثلاثة والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد بخلاف الرهط والقوم وهذا لان ادنى الجمع ثلاثة نص محمد رحمه الله فى السير الكبير وعلى هذا عامة مسائل اصحابنا رحمهم الله وقال بعض اصحاب الشافعى ان ادنى الجمع اثنان لما روى عن النبى عليه السلام انه قال الاثنان[له] فما فوقهما جماعة ولان اسم الاخوة ينطلق على الاثنين فى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وفى المواريث والوصايا يصرف الجمع الى المثنى بالاجماع ويستعمل المثنى استعمال الجمع فى اللغة يقال نحن فعلنا فى الاثنين وقال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولا خلاف ان الامام يتقدم اذا كان خلفه اثنان وفى المثنى اجتماع كما فى الثلاثة ولنا قول النبى عليه السلام الواحد[٢ه] شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب ولنا ايضا دليل من قبل الاجماع ودليل من قبل المعقول اما من قبل الاجماع فان اهل

[له] حديث الاثنان فما فوقهما جماعة. عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة رواه ابن ماجه

[٢ه] حديث (الواحد شيطان) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب شيطان، والراكبان شيطانان والثلاثة ركب اخرجه مالك وابوداؤد والترمذى

اللغة مجمعون علی ان الکلام ثلثة اقسام احاد ومثنی وجمع وعلی ذلک بنیت
احکام اللغة فللمثنی صیغة خاصة لایختلف وللوحدان بنیة مختلفة وکذلک
الجمع ایضا یختلف ابنیته ولیس للمثنی الامثال واحد وله علامات علی
الخصوص واجمع الفقهاء ان الامام لایتقدم علی الواحد فثبت انه قسم منفرد
واما المعقول فان الواحد اذا اضیف الیه الواحد تعارض الفردان فلم یثبت
الاتحاد ولا الجمع واما الثلاثة فانما یعارض کل فرد اثنان فسقط معنی الاتحاد
اصلا وقد جعل الثلاثة فی الشرع حدا فی ابلاء الاعذار فاما الحدیث
فمحمول علی المواریث والوصایا او علی سنة تقدم الامام فی الجماعة انه یتقدم
علی المثنی کما یتقدم علی الثلاث وفی المواریث ثبت الاختصاص بقوله تعالیٰ
فان کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک والحجب یبتنی علی الارث ایضاً
والوصیة یبتنی علیه ایضا والثانی قلنا ان الخبر محمول علی ابتداء الاسلام
حیث نهی الواحد عن المسافرة واطلق الجماعة علی ما روینا فاذا ظهر
قوة المسلمین قال الاثنان فما فوقهما جماعة واما الجماعة فانها تکمل
بالامام حتی شرطنا فی الجمعة ثلاثة سوی الامام واما قوله فقد صغت
قلوبکما فلان عامة اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم
منفعته کانه زوج وقد جاء فی اللغة خلاف ذلک وقوله نحن فعلنا لایصلح
الامن واحد یحکی عن نفسه وعن غیره کانه تابع فلم یستقم ان یفرد الصیغة
فاختیر لهما الجمع مجازا کما جاز للواحد ان یقول فعلنا کذا والله اعلم
واما المشترک فحکمه الوقف بشرط التامل لیسترجح بعض وجوهه للعمل
به واما المأول فحکمه العمل به علی احتمال السهو والغلط والله اعلم بالصواب

باب معرفة احکام القسم الذی یلیه

وهو الظاهر والنص والمفسر والمحکم وحکم الظاهر وجوب العمل

بالذی ظهر منه وكذلك حكم النص وجوب العمل بما وضح واستبان به على احتمال تأويل هو فى حيز المجاز وحكم المفسر وجوب العمل على احتمال النسخ وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال لما ذكرنا من تفاوت معانى هذه الالقاب لغة وانما يظهر تفاوت هذه المعانى عند التعارض ليصير الادنى متروكا بالاعلى وهذا يكثر امثلته فى تعارض السنن والاحاديث ومثاله من مسائل اصحابنا باب ذكره فى كتاب الاقرار فى الجامع رجل قال لآخر لى عليك الف درهم فقال الآخر الحق اليقين الصدق كان كل ذلك تصديقا ولو قال البر الصلاح لم يكن تصديقا ولو جمع بين البر والحق او البر واليقين او البر والصدق حمل البر على الصدق والحق واليقين فجعل تصديقا ولو جمع بين الحق او اليقين او الصدق والصلاح جعل ردا ولم يكن تصديقا وحاصل ذلك ان الصدق والحق واليقين من اوصاف الخبر وهى نصوص ظاهرة لما وضعت له من دلالة الوجود للمخبر عنه فيكون جوابا على التصديق وقد يحتمل الابتداء مجازا اى الصدق اولى بك مما تقول واما البر فاسم موضوع لكل نوع من الاحسان لا اختصاص له بالجواب فصار بمعنى المجمل فلم يصلح جوابا بنفسه واذا قارنه نص اوظاهر وهو ما ذكرنا حمل عليه واما الصلاح فلفظ لا يصلح صفة للخبر بحال وهو محكم فى هذا المعنى فاذا ضم اليه ما هو ظاهر او نص وجب حمل النص الذى هو محتمل على المحكم الذى لا يحتمل فلم يكن تصديقا وصار مبتدئا فترجح البعض على البعض عند التعارض ومثاله ايضا قولنا فيمن يزوج امرأة الى شهر انه متعة لان التزوج نص لما وضع له فكان محتملا ان يراد به المتعة مجازا فاما قوله الى شهر فمحكم فى المتعة لا يحتمل النكاح مجازا فحمل المحتمل على المحكم وضد الظاهر الخفى وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية اونقصان فيظهر المراد ومثاله ان النص اوجب القطع على

السارق ثم احتیج الی معرفة حکم النباش والطرار وقد اختصا باسم خفی به المراد وطریق النظر فیه ان النباش اختص به لقصور فی فعله من حیث هو سرقة لان السرقة اخذ المال علی وجه المسارقة عن عین الحافظ الذی قصد حفظه لکنه انقطع حفظه بعارض والنباش هو الاخذ الذی یعارض عین من لعله یهجم علیه وهو لذلک غیر حافظ ولا قاصد وهذا من الاول بمنزلة التبع من المتبوع وکذلک معنی هذا الاسم دلیل علی خطر المأخوذ وهذا الذی دل علیه اسم النباش فی غایة القصور والهوان والتعدیة بمثله فی الحد ودخاصة باطل واما الطرار فقد اختص به لفضل فی جنایته وحذق فی فعله لان الطر اسم لقطع الشئ عن الیقظان بضرب فترة وغفلة یعتریه وهذه المسارقة فی غایة الکمال وتعدیة الحد ودفی مثله فی نهایة الصحة والاستقامة وقد سبق بیان احکام سائر الاقسام فی هذا الفصل۔

باب احکام الحقیقة والمجاز والصریح والکنایة

قال حکم الحقیقة وجود ما وضع له امرا کان او نهیا خاصا او عاما وحکم المجاز وجود ما استعیر له خاصا کان او عاما وطریق معرفة الحقیقة التوقیف والسماع بمنزلة النصوص وطریق معرفة المجاز التأمل فی مواضع الحقایق واما فی الحکم فهما سواء الا عند التعارض فان الحقیقة اولی منه ومن اصحاب الشافعی من قال لا عموم للمجاز وبیان ذلک ان النبی علیه السلام قال لا تبیعوا[له] الطعام بالطعام الاسواء بسواء فاحتج الشافعی رحمه الله بعمومه وابیٰ ان یعارضه حدیث ابن عمر[۲ه] فی النهی عن بیع الدرهم بالدرهمین والصاع بالصاعین لان الصاع مجاز عما یحویه ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا اسقط غیره قال لان الحقیقة اصل الکلام والمجاز ضروری یصار الیه توسعة ولا عموم لما ثبت ضرورة تکلم البشر والصحیح ما قلنا لان المجاز احد نوعی الکلام

له باب احکام الحقیقة والمجاز، حدیث لا تبیعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء، اخرجه الشافعی فی المسند بلفظ لا تبیعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعیر بالشعیر ولا التمر بالتمر ولا الملح بالملح، الاسواء بسواء هذا اللفظ فی حدیث عبادة وللشیخین من حدیث ابی بکرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه نهی عن الفضة بالفضة والذهب بالذهب الاسواء بسواء۔

۲ه حدیث ابن عمر (یتبع)

فكان مثل صاحبه لان عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك الاترى ان رجلا اسم خاص فاذا زدت عليه لام التعريف من غير معهود ذكرته انصرف الى تعريف الجنس فصار عاما بهذه الدلالة فالصاع نكرة زيد عليها لام التعريف وليس فى ذلك معهود ينصرف اليه فانصرف الى جنس ما اريد به ولو اريد به عينه لصار عاما فاذا اريد به ما يحله ويجاوره مجازا كان كذلك لوجود دلالته الاترى انه استعير له ذلك بعينه ليعمل فى ذلك عمله فى موضعه كالثوب يلبسه المستعير كان اثره فى دفع الحر والبرد مثل عمله اذا لبس بحق الملك الا انهما تتفاوتان لزوما وبقاء والمجاز طريق مطلق لاضرورى حتى كثر فى كتاب الله تعالى وهو افصح اللغات والله سبحانه وتعالى على عن العجز والضرورات ومن حكم الحقيقة انه لا تسقط عن المسمى بحال واذا استعير لغيره احتمل السقوط يقال للوالد اب ولا ينفى عنه بحال ويقال للجد اب مجازا ويصح ان ينفى عنه لما بينا ان الحقيقة وضع وهذا مستعار فكانا كالملك والعارية الا ان يكون مهجورا فيصير ذلك دلالة الاستثناء كما قلنا فيمن حلف لا يسكن الدار فانتقل من ساعته وكمن حلف لا يقتل وقد كان جرح ولا يطلق وقد كان حلف وكمن حلف لا ياكل من الدقيق لا يحنث بالاكل من عينه عند بعض مشائخنا واذا حلف لا ياكل من هذا الشجر فاكل من عين الشجر لم يحنث ايضا ومن احكام الحقيقة والمجاز استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لما قلنا ان احدهما موضوع والاخر مستعار منه فاستحال اجتماعهما كما استحال ان يكون الثوب على رجل لبسه ملكا وعارية معا ولهذا قلنا فيمن اوصى لمواليه وله موال اعتقهم ولمواليه موال اعتقوهم ان الثلث للذين اعتقهم وليس لموالى معتقيه شئ لان معتقيه مواليه حقيقة بان انعم عليهم وصار ذلك كالولادة لاحيائهم بالاعتاق فاما موالى الموالى فمواليه مجاز لانه لما اعتق الاولين فقد اثبت لهم مالكية

لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين. عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين انى اخاف عليكم الرما والرما هو الربا اخرجه احمد و الطبرانى فى الكبير،

الاعتاق فصار ذلك مسببا لاعتاقهم فنسبوا اليه بحكم السببية مجازا والحقيقة ثابتة فلم يثبت المجاز الاترى ان الاسم المشترك لاعموم له مثل الموالى لايعم الاعلين والاسفلين حتى ان الوصية للموالى وللموصى موال اعتقهم وموال اعتقوه باطلة وهذه معان يحتملها الاسم احتمالا على السواء الا انها لما اختلف سقط العموم فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان ودلالة الاسم عليهما متفاوتة اولى ان لايجتمعا ولهذا قلنا فى غير الخمر انه لايلحق بالخمر فى الحد لان الحقيقة اريدت بذلك النص فبطل المجاز ولهذا قلنا فى قوله تعالى او لامستم النساء ان المس باليد غير مراد لان المجاز مراد بالاجماع وهو الوطئ حتى حل للجنب التيمم فبطل الحقيقة ولهذا قيل فيمن اوصى لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين جميعا ان الوصية لابنائه دون بنى بنيه لما قلنا فان قيل قد قالوا فيمن حلف ان لايضع قدمه فى دار فلان انه يحنث اذا دخلها حافيا او متنعلا وفيمن قال عبدى حر يوم يقدم فلان انه ان قدم ليلا او نهارا اعتق عبده وفى السير الكبير قال فى حربى استأمن على نفسه وابنائه انه يدخل فيه البنون وبنو البنين وفيمن حلف لا يسكن دار فلان انه يقع على الملك والاجارة والعارية جميعا قيل له وضع القدم مجاز عن الدخول لانه موجبه والدخول مطلق فوجب العمل باطلاق المجاز وعمومه وكذلك اليوم اسم للوقت ولبياض النهار ودلالة تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما دخل عليه فان كان فعلا يمتد كان النهار اولى به لانه يصلح معيارا له واذا كان لايمتد كان الظرف اولى وهو الوقت ثم العمل بعموم الوقت واجب فلذلك دخل الليل والنهار بخلاف قوله ليلة يقدم فلان فانه لايتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص لايحتمل غيره مثل النهار اسم للبياض الخالص لايحتمل غيره واما اضافة الدار فانما يراد به نسبة السكنى اليه فيستعار الدار للسكنى

فوجب العمل بعموم نسبة السكنى وفى نسبة الملك نسبة السكنى موجودة لامحالة فيتناوله عموم المجاز واما مسئلة السير ففيها رواية اخرى بعد ذلك الباب انه لايتناولهم ووجه الرواية الاولى ان الامان لحقن الدم فبنى على الشبهات وهذا الاسم بظاهره يتناولهم لكن بطل العمل به لتقدم الحقيقة عليه فبقى ظاهر الاسم شبهة فان قيل قد قال ابو يوسف ومحمد فيمن حلف لاياكل من هذه الحنطة انه يحنث ان اكل من عينها اوما يتخذ منها وفيه جمع بينهما وكذلك قالا فيمن حلف لايشرب من الفرات انه يحنث ان كرع اواغترف وقال ابوحنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قال لله على ان اصوم رجب انه ان نوى اليمين كان نذرا ويمينا وهوجمع بينهما قيل له اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد عملا باطلاق المجاز وعمومه لان الحنطة فى العادة اسم لما فى باطنها ومن اكلها اوما يتخذ منها فقد اكل ما فيها و الشرب من الفرات مجاز للشرب من الماء الذى يجاور الفرات وينسب اليه وهذه النسبة لاينقطع بالاوانى لما ذكرنا فى الجامع فصار ذلك عملا بعمومه لاجمعا بين الحقيقة والمجاز واما مسئلة النذر فليس بجمع بل هو نذر بصيغته ويمين بموجبه وهو الايجاب لان ايجاب المباح يصلح يمينا بمنزلة تحريم المباح وصار ذلك كشرى القريب تملك بصيغته وتحرير بموجبه فهذه مثله وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال بين الشيئين وذلك بطريقين لاثالث لهما الاتصال بينهما صورة اومعنى لان كل موجود من الصور له صورة ومعنى لاثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل قولهم للبليد حمار وللشجاع اسد لاتصال ومشابهة فى المعنى بينهما واما الصورة فمثل تسمية المطر سماء قالوا ما زلنا نطاء السماء حتى اتيناكم اى المطر لاتصال بينهما صورة لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم فسمى باسمه وقول الله عز وجل او جاء

احد منکم من الغائط وهو المطمئن من الارض سمی الحدث بالغائط لمجاورته صورة فی العادة وقال تعالی انی ارانی اعصر خمرا ای عنبا لاتصال بینهما ذاتا لان العنب مرکب بثفله ومائه وقشره فسلکنا فی الاسباب الشرعیة والعلل هذین الطریقین فی الاستعارة وهو الاستعارة بالاتصال فی الصورة وهو السببیة والتعلیل لان المشروع لیس بصورة تحس فصار الاتصال فی السبب نظیر الصور فیما تحس والاتصال فی معنی المشروع کیف شرع اتصال هو نظیر القسم الآخر من المحسوس ولا خلاف بین الفقهاء ان الاتصال بین اللفظین من قبل حکم الشرع یصلح طریقا للاستعارة فانه لیس بحکم یختص باللغة لان طریق الاستعارة القرب والاتصال وذلک ثابت بین کل موجودین من حیث وجد او المشروع قائم بمعناه الذی شرع له وسببه الذی تعلق به فصحت به الاستعارة ولان حکم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا او علة یثبت من حیث یعقل الا واللفظ دال علیه لغة والکلام فیما یعقل ولا استعارة فیما لا یعقل الا تری ان البیع لتملیک العین شرعا ولذلک وضع لغة فکذلک ما شاکله وهذا فی مسائل اصحابنا لا یحصی وقال الشافعی رحمه الله ان الطلاق یقع بلفظ التحریر مجازا والعتاق یقع بلفظ الطلاق مجازا ولم یمتنع احد من ائمة السلف عن استعمال المجاز فقد انعقد نکاح النبی علیه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لا انه العقد هبة لان تملیک المال فی غیر المال لا یتصور وقد کان فی نکاحه وجوب العدل فی القسم والطلاق والعدة ولم یتوقف الملک علی القبض فثبت انه کان مستعارا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة ووجوه الکلام بل الناس فی وجوه التکلم سواء فثبت ان هذا اصل لا خلاف فیه غیر ان الشافعی رحمه الله ابی ان ینعقد النکاح الا بلفظ النکاح او التزویج لانه عقد شرع لامور لا یحصی من مصالح الدین والدنیا ولهذا اشرع بهذین اللفظین ولیس فیهما

معنى التمليك بل فيهما اشارة الى ما قلنا فلم يصح الانتقال عند لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له فى الباب وهذا معنى قولهم عقد خاص شرع بلفظ خاص وهذا كلفظ الشهادة لما كان موجبا بنفسه بقوله اشهد لم يقم اليمين مقامه وهوان يقول احلف بالله لانه موجب لغيره فلم يصلح الاستعارة وكذلك عقد المفاوضة لا يعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم كذلك حكى عن الكرخي لان غيره لا يؤدى معناه ولهذا لم يجوزوا رواية الاحاديث بالمعانى والجواب ان لفظ البيع والهبة وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة لان ملك المتعة يثبت به تبعا فاذا كان كذلك قام هذا الاتصال مقام ما ذكرنا من المجاورة التى هى طريق الاستعارة فصحت الاستعارة بهذا الاتصال بين السببين والحكمين والجواب عما قال ان هذه الاحكام من حيث هى غير محصورة جعلت فروعا وثمرات للنكاح وبنى النكاح على حكم الملك له عليها لانه امر معقول معلوم الا ترى ان المهر يلزم بالعقد لها ولو كان ما ذكرت اصلا وهو مشترك لما صح ايجاب العوض على احدهما ولهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه هو المالك واذا كان كذلك قلنا لما شرع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج ولا يختصان بالملك وضعا ولغة فلان يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة وهى للتمليك وضعًا اولى وانما صلح الايجاب بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا للملك لانهما اسمان جعلا علما لهذا الحكم والعلم يعمل وضعا لا بمعناه بمنزلة النص فى دلائل الشرع وانما يعتبر المعانى لصحة الاستعارة على نحو ما يستعمل للقياس فلما ثبت الملك بهما وضعا صحت التعدية الى ما هو صريح فى التمليك فان قيل فهلا صحت استعارة النكاح للبيع والمناسبة التى ذكرتم قائمة لانها تقوم بالطرفين جميعا لا محالة لا يناسب الشئ غيره الا وذلك يناسبه كالاخوين قيل له الاتصال من هذا الوجه على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة

والثانی اتصال الفرع بما هو سبب محض لیس بعلة وضعت له فالاول یوجب الاستعارة من الطرفین لان العلة لم یشرع الا لحکمها والحکم لا یثبت الا بعلته فاستوی الاتصال فعمت الاستعارة ولهذا قلنا فیمن قال ان ملکت عبدا فهو حر فملک نصف عبد ثم باعه ثم ملک النصف الباقی لم یعتق حتی یجتمع الکل فی ملکه ولو قال ان اشتریت عبدا عتق النصف الباقی وان لم یجتمع وفی العبد المعین یستویان وان قال عنیت بالملک الشراء کان مصدقا فی الحکم والدیانة وان قال عنیت بالشراء الملک کان مصدقا فی الدیانة لانه استعار الحکم لسببه فی الفصل الاول واستعار السبب لحکمه فی الثانی واما الاتصال الثانی فیصلح طریقا للاستعارة من احد الطرفین وهو ان یستعار الاصل للفرع والسبب للحکم لان هذا الاتصال ثابت فی حق الفرع لافتقاره ولا یصح ان یستعار الفرع للاصل لان هذا الاتصال فی حق الاصل معدوم لاستغنائه وهذا کالجملة الناقصة اذا عطفت علی الجملة الکاملة توقف اول الکلام علی اخره لصحة آخره وافتقاره فاما الاول فتام فی نفسه لاستغنائه وعلی هذا الاصل قلنا ان الفاظ العتق تصلح ان یستعار للطلاق لانها وضعت لازالة ملک الرقبة وذلک یوجب زوال ملک المتعة تبعا لاقصدا علی نحو ما قلنا فصحت الاستعارة وقال الشافعی رحمه الله یصح ان یستعار الطلاق للعتق لانهما فی المعانی یتشابهان لان کل واحد منهما اسقاط بنی علی السرایة واللزوم والمناسبة فی المعانی من اسباب الاستعارة مثل المناسبة فی الاسباب وقلنا لا یصح هذه الاستعارة لما قلنا فی المسئلة الاولی ان اتصال الفرع بالاصل فی حق الاصل فی حکم العدم ولا تصح الاستعارة للمناسبة فی المعانی من الوجه الذی قلنا لان طریق الاستعارة من قبل المعانی المشاکلة فی المعانی التی هی من قبیل الاختصاص الذی به یقوم الموجود فاما بکل معنی فلا وهذا الطریق من الخصم نظیر طریقه فی اوصاف النص ان

التعليل بكل وصف صحيح من غير اثر خاص وقلنا نحن هو باطل لان الابتلاء يسقط فكذلك الاستعارة يقع بمعنى له اثر الاختصاص الاترى ان العرب تسمى الشجاع اسداً للاشتراك فى المعنى الخاص وهو الشجاعة فاما بكل وصف فلا لان ذلك يبطل الامتحان ويصير الموجودات فى الاحكام كلها متناسبة ولا مناسبة بينهما من هذا الوجه لان معنى الطلاق ما وضع له اسمه وما احتمله محله وهو رفع القيد لان الاطلاق عبارة عنه والنكاح لا يوجب حقيقة الرق ولا يسلب المالكية وانما يوجب قيداً فلا يحتمل الا اطلاق القيد واما الاعتاق فاثبات القوة الشرعية لان ذلك معناه لغة يقال عتق الطير اذا قوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وهذا شايع فى كلام العرب وكذلك الرق ثابت على الكمال وسلطان المالكية ساقط فصح الاعتاق اثباتاً وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملها وبين اثباتها بعد العدم مشابهة كما ليس بين احياء الميت وبين اطلاق الحى مشابهة فما هذا الا كمن استعار الحمار للذكى والاسد للجبان فان قيل ليس لا يصح ان يستعار البيع للاجارة كما لا يستعار الاجارة للبيع وملك المنفعة تابع لملك الرقبة قيل له قد قال بعض مشايخنا ان البيع لا ينعقد بلفظ الاجارة والاجارة ينعقد به وذلك يتصور فى الحر تقول بعت نفسى منك شهرا بدرهم لتعمل كذا وهذا جائز فاما اذا قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يجز كذا ذكره فى اول كتاب الصلح وهذا ليس لفساد الاستعارة لكن لفساد فى المحل لان المنفعة لا يصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس فى مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم يجز فكذلك ما يستعار لها ولكن العين يقام مقامها فى حق الاضافة فى الاصل فكذلك فيما يستعار لها وصار هذا كالبيع يستعار للنكاح فى غير محله وهى المحرم من النساء فيثبت ان فساده الاضافة الى غير محله ومن احكام هذا القسم ايضا ان المجاز خلف عن الحقيقة فى حق التكلم لا فى حق الحكم عند ابى حنيفة

رحمہ الله وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله هو خلف عن الحکم بیانه فیمن قال لعبده وهو اکبر سنا منه هذا ابنی لم یعتق عندهما لان هذا الکلام لم ینعقد لما وضع له اصلا فصار لغوا لاحکم له فلا یجب العمل بمجازه لانه خلف عنه فی اثبات الحکم ومن شرط الخلف ان ینعقد السبب للاصل علی الاحتمال و امتنع وجوده بعارض کمن حلف لیمسن السماء ان الیمین انعقدت للبر لاحتمال وجوده فانعقدت للکفارة خلفا عنه فاما الغموس فلم ینعقد للحکم الاصلی فلا ینعقد لخلفه وهذا نظیر مسئلة الغموس وقال ابو حنیفة رحمه الله ان المجاز خلف عن الحقیقة فی التکلم لا فی الحکم بل هو فی الحکم اصل الا تری ان العبارة تتغیر به دون الحکم فکان تصرفا فی التکلم فتشترط صحة الاصل من حیث انه مبتداء وخبر موضوع للایجاب بصیغته وقد وجد ذلک فاذا وجد وتعذر العمل بحقیقته وله مجاز متعین صار مستعارا لحکمه بغیر نیة کالنکاح بلفظ الهبة وقالا لفظ الهبة ینعقد لحکمه الاصلی فی الحرة لان احتمال بیع الحرة وهبتها مثل احتمال مس السماء واما هذا فمستحیل بمرة وقال ابو حنیفة رحمه الله هذا تصرف فی التکلم فلا یتوقف علی احتمال الحکم کالاستثناء فان من قال لامرأته انت طالق الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعین انه تقع واحدة ذکره فی المنتقی وایجاب ما زاد علی الثلث من طریق الحکم باطل لکن من طریق التکلم صحیح والاستثناء تصرف فی التکلم بالمنع فصح فکذلک هذا لما کان تصرفا فی التکلم صحت الاستعارة به لحکم حقیقته وان لم ینعقد لایجاب تلک الحقیقة ومن حکم الحقیقة عتقه من حین ملکه فجعل اقرارا به فعتق فی القضاء بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادی بصورة الاسم لا بمعناه فاذا لم یکن المعنی مطلوبا لم یجب الاستعارة لتصحیح معناه بخلاف قوله یا حر فانه یستوی نداؤه وخبره لانه موضوع للتحریر فصار عینه قائما مقام معناه فصار المعنی مطلوبا بکل حال ومن حکم هذا الباب ان العمل بالحقیقة

متى امكن سقط المجاز لان المستعار لا يزاحم الاصل وذلك مثل قولنا فى الاقراء انها الحيض لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز من قبل انه مأخوذ من الجمع وهو معنى حقيقة هذه العبارة لغة وذلك صفة الدم المجتمع فاما الطهر فانما وصف به بالمجاورة مجازا ولان معنى القرء الانتقال يقال قرء النجم اذا انتقل والانتقال بالحيض لا بالطهر فصارت الحقيقة اولى وكذلك العقد لما ينعقد حقيقة وللعزم مجاز وكذلك النكاح للجمع فى لغة العرب على ما عرف والاجتماع فى الوطئ ويسمى العقد به مجازا لانه سببه حتى يسمى الوطؤ جماعا فكانت الحقيقة اولى وامثلة هذا اكثر من ان يحصى ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله فى الدعوى فى رجل له امة ولدت ثلثة اولاد فى بطون مختلفة فقال المولى احد هؤلاء ولدى ثم مات قبل البيان انه يعتق من كل واحد ثلثه ولا يعتبر ما يصيب كل واحد من قبل امه حتى يعتق الثالث كله ونصف الثانى كما قال ابو يوسف رحمه الله لان اصابته من قبل امه فى مقابلة اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز من الحقيقة وامثلة هذا اكثر من ان تحصى واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة اما المتعذر فمثل الرجل يحلف لا يأكل من هذه النخلة او الكرمة انه يقع على ما يتخذ منه مجازا بخلاف ما اذا حلف لا يأكل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب فانه يقع على عينه لان الحقيقة قائمة وكذلك اذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق وقع على ما يتخذ منه لان الحقيقة متعذرة وكذلك لو حلف لا يشرب من هذا البئر لم يقع على الكرع وهو حقيقته لما قلنا واختلفوا فيما اذا اكل عين الدقيق او تكلف فكرع من البئر فقيل لما كان متعذرا لم يكن مرادا فلا يحنث وقيل بل الحقيقة لا تسقط بحال فيحنث والاول اشبه لان اصحابنا قالوا فيمن حلف لا ينكح فلانة وهى اجنبية انه يقع على العقد فان زنى بها لم يحنث فاسقطوا حقيقته واما المهجورة فمثل من حلف لا يضع قدمه فى دار فلان ان الحقيقة مهجورة

والمجاوز هو المتعارف وهو الدخول فحنث كيف دخل ومثاله ان التوكيل بالخصومة صرف الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه لان الحقيقة مهجورة شرعا والمهجور شرعا مثل المهجور عادة الا ترى ان من حلف لا يتكلم هذا الصبی لم يتقيد بصباه لان[1] هجران الصبی مهجور شرعا وعلى هذه الجملة يخرج قولهم فی رجل قال لعبده ومثله يولد لمثله وهو معروف النسب من غيره هذا ابنی انه يعتق عملا بحقيقته دون مجازه لان ذلك ممكن فالنسب قد يثبت من زيد ويشتهر من عمرو فيكون المقر مصدقا فی حق نفسه واليه اشار محمد رحمه الله فی الدعوى والعتاق ان الام تصير ام ولد له وقال فی الجامع فی عبد له ابن ولابنه ابنان فقال المولى فی صحته احد هؤلاء ولدی ثم مات وكلهم يصلح ابناله انه يعتق من الاول ربعه ومن الثانی ثلثه ومن كل واحد من الاخرين ثلثة ارباعه وعلى قياس ذلك الجواب لو كان لابن العبد ابن واحد وكلهم يولد لمثله انه يعتق من الاول ثلثه ومن الثانی نصفه ومن الثالث كله لاحتمال النسب ولو كان تحرير العتق من كل واحد ثلثه واما فی الاكبر سنا منه فلابی حنيفة رحمه الله طريقان احدهما انه اقرار بالحرية فيجب ان يصير مقرا بحق الام ايضا لانه يحتمل الاقرار والثانی انه تحرير مبتداء من قبل ان الاقرار بالنسب لو ثبت ثبت تحريرا مبتدأ حتى قلنا فی كتاب الدعوى فی رجلين ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه كانه اعتقه لان ثبوت النسب مضاف الى خبره لان المخبر به قائم بخبره فاذا كان كذلك جعل مجازا عن التحرير وحق الام لا يحتمل الوجود بابتداء تصرف المولى لانه ليس فی وسع البشر اثبات امومية الولد قولا لانها من حكم الفعل فلم يثبت بدونه وقد يتعذر الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا لان الكلام وضع لمعناه فيبطل اذا

---

[1] قوله (لان هجران الصبی مهجور شرعا) الترمذی عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويؤقر كبيرنا" واخرجه من حديث انس، ومن حديث عمرو ابن شعيب عن ابيه عن جده بلفظ و يعرف شرف كبيرنا ولفظ ابی داؤد و يعرف حق كبيرنا۔

إستحال حكمه ومعناه وذلك ان يقول الرجل لامة هذه بنتى وهى معروفة النسب وتولد لمثله او اكبر سنا منه فان الحرمة لا تقع به ابداً عندنا خلافاً للشافعى رحمه الله لان الحقيقة فى الاكبر سنا منه متعذر وفى الاصغر سنا تعذر اثبات الحقيقة مطلقا لانه مستحق ممن اشتهر منه نسبها وفى حق المقر متعذر ايضا فى حكم التحريم لان التحريم الثابت بهذا الكلام لو صح معناه مناف للملك فلم يصلح حقا من حقوق الملك وكذلك العمل بالمجاز وهو التحريم فى الفصلين متعذر لهذا العذر الذى ابليناه فلا يمكن ان يجعل النسب ثابتا فى حق المقر بناء على اقراره لان الرجوع عنه صحيح والقاضى كذبه ههنا فقام ذلك مقام رجوعه بخلاف العتاق لان الرجوع عنه لا يصح ومن حكم هذا الباب ان الكلام اذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله العمل بعموم المجاز اولى وهذا يرجع الى ما ذكرنا من الاصل ان المجاز عندهما خلف عن الحقيقة فى الحكم وفى الحكم للمجاز رجحان لانه ينطلق على الحقيقة والمجاز معاً فصار مشتملا على حكم الحقيقة فصار اولى ومن اصل ابى حنيفة انه خلف فى التكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان فى التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة اولى مثاله من حلف لا يأكل من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند ابى حنيفة رحمه الله لما قلنا وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا وكذلك اذا حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع خاصة عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما يقع على شرب ماء مجاور الفرات وذلك لا ينقطع بالاوانى لانها دون النهر فى الامساك.

باب جملة ما يترك به الحقيقة

وهو خمسة انواع قد تترك بدلالة الاستعمال والعادة وقد تترك بدلالة

اللفظ فی نفسه وقد تترک بدلالة سیاق النظم وقد تترک بدلالة ترجع الی المتکلم وقد تترک بدلالة فی محل الکلام اما الاول فمثل الصلوة فانها اسم للدعاء قال الله تعالیٰ وصل علیهم ای ادع ثم سمی بها عبادة معلومة مجازا لما انها شرعت للذکر قال الله تعالیٰ واقم الصلوة لذکری وکل ذکر دعاء وکالحج فانه قصد فی اللغة فصار اسما لعبادة معلومة مجازا لما فیه من قوة العزیمة والقصد بقطع المسافة وکذلک نظائرها من العمرة والزکوٰة حتی صارت الحقیقة مهجورة وانما صار هذا دلالة علی ترک الحقیقة لان الکلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فیصیر المجاز باستعمالهم کالحقیقة ومثاله ما قال علماؤنا رحمهم الله فیمن نذر صلوة او حجا او المشی الی بیت الله او ان یضرب بثوبه حطیم الکعبة ان ذلک ینصرف الی المجاز المتعارف ومثاله کثیر وقالوا فیمن حلف لایأکل رأسا انه یقع علی المتعارف استحسانا علی حسب ما اختلفوا و یسقط غیره وهو حقیقة وکذلک لو حلف لایأکل بیضا انه یختص ببیض الاوز والدجاجة استحسانا ولو حلف لایأکل طبیخا او شواء انه یقع علی اللحم خاصة استحسانا وکل عام سقط بعضه کان شبیها بالمجاز علی ما سبق وهذا ثابت بدلالة العادة لاغیر واما الثابت بدلالة اللفظ فی نفسه فمثل قوله حلف لایأکل لحما انه لایقع علی السمک وهو لحم فی الحقیقة لکنه ناقص لان اللحم یتکامل بالدم فما لادم له قاصر من وجه فخرج عن مطلقه بدلالة اللفظ وکذلک قول الرجل کل مملوک لی حر لایتناول المکاتب وکل امرأة لی طالق لایتناول المبتوتة المعتدة لما قلنا فصار مخصوصا وللمخصوص شبه بالمجاز ومن هذا القسم ما ینعکس وذلک مثل رجل حلف لایأکل فاکهة لم یحنث عند ابی حنیفة رحمه الله بأکل الرطب و الرمان والعنب وقالا یحنث لان الاسم مطلق فیتناول الکامل منه وقال ابوحنیفة الفاکهة اسم للتوابع لانه من التفکه مأخوذ وهو التنعم

قال الله تعالی انقلبوا فکهین ای ناعمین وذلك امر زائد علی مایقع به القوام وهو الغذاء فصار تابعا والرطب والعنب قد یصلحان للغذاء وقد یقع بهما القوام والرمان قد یقع به القوام لما فیه من معنی الادویة واذا کان کذلك کان فیها وصف زائد والاسم ناقص مقید فی المعنی فلم یتناول الکامل وکذلك طریقه فیمن حلف لایأکل اداما انه یقع علی مایتبع الخبز لان الادام اسم للتابع فلم یجز ان یتناول ماهو اصل من وجه وهو اللحم والجبن والبیض وعند محمد یحنث فی ذلك کما فی المسئلة الاولی وعن ابی یوسف رحمه الله روایتان فی هذه المسئلة واما الثابت بسیاق النظم فمثل قول الله تعالی فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا ترکت حقیقة الامر والتخییر بقوله عز وجل انا اعتدنا للظالمین نارا وحمل علی الانکار والتوبیخ مجازا ومثاله ماقال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی الحربی اذا استأمن مسلما فقال له انت آمن کان امانا فان قال انت آمن ستعلم ماتلقی لم یکن امانا ولو قال انزل ان کنت رجلا لم یکن امانا ولو قال لرجل طلق امرأتی ان کنت رجلا اوان قدرت او اصنع فی مالی ماشئت ان کنت رجلا لم یکن توکیلا ولو قال رجل لرجل لی علیك الف درهم فقال الرجل لك علی الف درهم ما ابعدك لم یکن اقرارا وصار الکلام للتوبیخ بدلالة سیاق نظمه واما الثابت بدلالة من قبل المتکلم فمثل قول الله تعالی واستفزز من استطعت منهم بصوتك انه لما استحال منه الامر بالمعصیة والکفر حمل علی امکان الفعل واقداره علیه مجازا لان الامر للایجاب فکان من المعنیین اتصال ومثاله من دعی الی غداء فحلف لایتغدی انه یتعلق به لما فی غرض المتکلم من بناء الجواب علیه وکذلك امرأة قامت لتخرج فقال لها زوجها ان خرجت فانت طالق انه یقع علی الفور لما قلنا ومثاله کثیر واما الثابت بدلالة محل الکلام فمثل قوله تعالی ومایستوی الاعمی والبصیر

سقط عمومه وذلك حقيقة لان محل الكلام وهو المخبر عنه لا يحتمله لان وجوه الاستواء قائمة فوجب الاقتصار على ما دلت عليه صيغة الكلام وهو التغاير فى البصر وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العموم لما قلنا من قيام المغايرة من وجوه كثيرة حتى اذا قيل زيد مثلك لم يثبت عمومه الا ان يقبل المحل العموم مثل قول على رضى الله عنه فى اهل الذمة انما بذلوا الجزية[1] ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا فان هذا عام عندنا لان المحل يحتمله ومن هذا الباب قول النبى عليه السلام انما الاعمال بالنيات[2] ورفع عن امتى الخطاء والنسيان[3] سقطت حقيقة لان المحل لا يحتمله من قبل ان غير الخطاء غير مرفوع بل هو منصور فسقط حقيقته وصار ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وموجبه ✦ وموجبه نوعان مختلفان احدهما الثواب فى الاعمال التى تفتقر الى النية والمأثم فى المحرمات والثانى الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه و شرطه والثواب او المأثم يتعلق بصحة عزيمته فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز فى الحكم لفقد شرطه واستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صارا مختلفين صار الاسم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير ماولا وكذلك حكم المأثم على هذا فصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة ومن الناس من ظن ان التحريم المضاف الى الاعيان مثل المحارم والخمر مجاز لما هو من صفات الفعل فيصير وصف العين به مجازا وهذا غلط عظيم لان التحريم اذا اضيف الى العين كان ذلك امارة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازا لكن التحريم نوعان تحريم يلاقى نفس الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير والنوع الثانى ان يخرج المحل فى الشرع من ان يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل

سـه باب جملة ما يترك به الحقيقة، **قوله** عن على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وروى الشافعى فى مسنده ثنا محمد بن الحسن ثنا ابراهيم ابن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلمانى عن على رضى الله عنه انه قال من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا

٢ه حديث انما الاعمال بالنيات (تقدم فى القسم الرابع)

٣ه حديث رفع عن امتى - اخرجه ابن ماجه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وصححه ابن حبان، واستنكره ابوحاتم ولابن عدى من حديث ابى بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر يكرهون عليه وضعف

من قبل عدم محلہ فیکون نسخا ویصیر الفعل تابعا من هذا الوجه فیقام المحل مقام الفعل فینسب التحریم الیه لیعلم ان المحل لم یجعل صالحا له وهذا فی غایة التحقیق من الوجه الذی یتصور فی جانب المحل لتوکید النفی فاما ان یجعل مجاز الیصیر مشروعا باصله فغلط فاحش ومما یتصل بهذا القسم حروف المعانی فانها تنقسم الی حقیقة ومجاز وشطر من مسائل الفقه مبنی علی هذه الجملة وهذا الباب لبیان ما یتصل بها من الفروع والله اعلم ۔

باب حروف المعانی

ومن هذه الجملة حروف العطف وهی اکثرها وقوعا واصل هذا القسم الواو وهی عندنا لمطلق العطف من غیر تعرض لمقارنة ولا ترتیب وعلی هذا عامة اهل اللغة وائمة الفتوی وقال بعض اصحاب الشافعی ان الواو یوجب الترتیب حتی قالوا فی قول الله تعالیٰ فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق یوجب الترتیب واحتجوا بان النبی صلی الله علیه وسلم بدأ بالصفاء فی السعی وقال نبدأ[1] بما بدأ الله عز وجل یرید به قوله تعالیٰ ان الصفا والمروة من شعائر الله ففهم وجوب الترتیب ووجوب الترتیب بقوله تعالیٰ وارکعوا واسجدوا وهذا حکم لا یعرف الا باستقراء کلام العرب وبالتأمل فی موضوع کلامهم کالحکم الشرعی انما یعرف من قبل اتباع الکتاب والسنة والتأمل فی اصول الشرع وکلاهما حجة علیه ودلیل لما قلنا اما الاول فان العرب تقول جاءنی زید وعمرو فیفهم منه اجتماعهما فی المجئ من غیر تعرض للقران او الترتیب فی المجئ ولان الفاء یختص بالاجزئة ولا یصلح فیها الواو حتی ان من قال لامرأته ان دخلت الدار وانت طالق طلقت فی الحال ولو احتمل الواو الترتیب لصلح للجزاء کالفاء وقد صارت الواو للجمع فی قول الناس جاءنی الزیدون واصله جاءنی زید

[1] باب حروف المعانی۔ حدیث نبدء بما بدء الله بذکرہ اخرج مسلم فی حدیث جابر فی صفة الحج ان رسول الله صلی الله علیه وسلم خرج من باب الصفا، فلما دنا من الصفا قرء "ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدء بما بدء الله به فبدء بالصفا" الحدیث۔

وزید وزید وقالوا لاتأکل السمك وتشرب اللبن معناه لاتجمع بینهما من غیر تعرض لمقارنة اوترتیب فی الوجود ولو استعمل الفاء مکانه لبطل المراد ومثله قول الشاعر

لاتنه عن خلق وتأتی مثله   عار علیك اذا فعلت عظیم

ای لاتجمع بینهما فهذا البیان الوضع واما الثانی فلان کلام العرب اسماء و افعال وحروف والاصل فی کل قسم منها ان یکون موضوعا لمعنی خاص یتفرد به فاما الاشتراك فانما یثبت لغفلة من الواضع اوعذر دعا الیه و کذلك التکرار وقد وجدنا حروف العطف وغیرها موضوعة لمعان یتفرد کل قسم بمعناه فالفاء للترتیب ومع للقران وثم للتعقیب والتراخی فلوکان الواو للترتیب لتکررت الدلالة ولیس ذلك باصل لکن الواو ولما کانت اصلا فی الباب کان ذلك دلالة علی انها وضعت لمطلق العطف علی احتمال کل قسم من اقسامه من غیر تعرض لشئ منها ثم انشعبت الفروع الی سائر المعانی وهذا کما وضع لکل جنس اسم مطلق مثل الانسان والتمر ثم وضعت لانواعها اسماء علی الخصوص وصارت الواو فیما قلنا نظیر اسم الرقبة فی کونه مطلقا غیر عام ولا مجمل ولهذا قلنا ان حکم النص فی آیة الوضوء التحصیل من غیر تعرض لمقارنة اوترتیب وقد ظن بعض اصحابنا ان الواو للمقارنة ولیس کذلك وزعم بعضهم انها عند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله للمقارنة لانهما قالا فیمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق انها اذا دخلت طلقت ثلثا و انها عند ابی حنیفة رحمه الله تطلق واحدة فدل انه جعلها للترتیب ولیس کذلك بل اختلافهم راجع الی ذکر الطلقات متعاقبة یتصل الاول بالشرط علی التمام والصحة ثم الثانی والثالث ماموجبه فقال ابوحنیفة رحمه الله موجبه الافتراق لان الثانی اتصل بالشرط بواسطة والثالث بواسطتین والاول بلا واسطة فلا یتغیر هذا الاصل بالواو ولانه لایتعرض

للقران وقالا موجبه الاجتماع والاتحاد لان الثانی جملة ناقصة فشاركت الاول وهو فی الحال تكلم بالطلاق وليس بطلاق فصح التحصيل والترتيب فی التكلم لا فی صيرورته طلاقا كما اذا حصل التعليق بشروط يتخللها ازمنة كثيرة فان الترتيب لا يجب به واذا كان موجب الكلام ما قلنا لم يتغير بالواو لانها لا تتعرض للترتيب لا محالة ولا توجبه فلا يترك المقيد بالمطلق واذا تقدمت الاجزية فقد اتحد حال التعليق فصار موجب الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو لما قلنا فان قيل فقد قال اصحابنا فيمن قال لامرأته انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول انها تبين بواحدة وهذا من باب الترتيب وقال فی النكاح من الجامع فيمن زوج امتين من رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم اعتقهما المولى معا انه لا يبطل نكاح واحدة منهما ولو اعتقهما فی كلمتين منفصلتين بطل نكاح الثانية فان قال هذه حرة وهذه حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثانية وهذا ايضا من باب الترتيب وقال فی هذا الباب فيمن زوج رجلا اختين فی عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه فاجازهما معا بطلا وان اجازه متفرقا بطل الثانی وان قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كانه قال اجزتهما وهذا من باب المقارنة وقال فی كتاب الاقرار من الجامع فيمن هلك عن ثلاثة اعبد قيمتهم سواء وعن ابن لا وارث له غيره فقال الابن اعتق ابی فی مرض موته هذا وهذا وهذا فان اقر به فی كلام متصل عتق من كل واحد ثلثه وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثانی وثلث الثالث وهذا من باب القران قيل له اما فی المسئلة الاولى فقد قال مالك بن انس انه تقع الثلث وجعلها للقران لكنه غلط لما قدمنا والواو للعطف المطلق ولذلك لم يقع الثانی لان الاول وقع قبل التكلم بالثانی لما لم يكن الكلام نصا على المقارنة ولم يقف على التكلم بالباقی فسقطت ولايته لفوات محل

التصرف لا لخلل فی العبارة وكذلك فی مسئلة انكاح الامتين لان عتق الاولی يبطل
محلية الوقف فی حق الثانية لانه لا حل للامة فی مقابلة الحرة حال التوقف فبطل
الثانی قبل التكلم بعتقها ثم لم يصح التدارك لفوات المحل فی حكم التوقف
ولان الواو لا تتعرض للمقارنة فاما فی نكاح الاختين فان صدر الكلام
توقف علی آخره لا لاقتضاء واو العطف لكن لان صدر الكلام وضع لجواز
النكاح واذا اتصل به آخره سلب عنه الجواز فصار آخره فی حق اوله بمنزلة
الشرط والاستثناء فی قول الرجل انت طالق ان شاء الله وصدر الكلام يتوقف
عليه بشرط الوصل لما نبين فی باب البيان ان شاء الله فكذلك هذا وهذا
لا يوجد فی قول الرجل انت طالق وطالق وطالق قبل الدخول لان صدر
الكلام لا يتغير بآخره فلم يتوقف وكذا فی مسئلة انكاح الامتين لا يتغير
صدر الكلام بآخره لان عتق الثانية ان ضم الی الاول لم يتغير نكاح
الاولی عن الصحة الی الفساد وعن الوجود الی العدم وكذلك فی مسئلة
الاقرار صدر الكلام يتغير بآخره الا تری ان موجب صدره عتق بلا سعاية
واذا انضم الآخر الی الاول تغير الصدر عن عتق الی رق عند ابی حنيفة
رحمه الله لان المستسعی مكاتب عند ابی حنيفة وعندهما يتغير عن براءة
الی شغل بدين السعاية فلذلك وقف صدره علی آخره ولهذا قلنا
ان قول محمد فی الكتاب وينوی من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة
انه لا يوجب ترتيبا وكذلك قوله ان الصفا والمروة لا يوجب ترتيبا ايضا
الا تری ان المراد بالآية اثبات انهما من الشعائر ولا يتصور فيه الترتيب
وانما ثبت السعی بقوله تعالی ان يطوف بهما غير ان السعی لا ينفك عن
ترتيب والتقديم فی الذكر يدل علی قوة المقدم ظاهرا وهذا يصلح
للترجيح فرجع به فصار الترتيب واجبا بفعله لا بنص الآية وهذا كما
قال اصحابنا رحمهم الله فی الوصايا بالقرب النوافل انه يبدأ بما بدأ

به المیت لان ذلك دلالة علی قوة الاهتمام وصلح للترجیح فاما قول الرجل لفلان
علی مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة ومائة وعبد فلیس ینبنی علی حکم
العطف بل علی اصل اٰخرین کرفی باب البیان ان شاء الله وقد تدخل
الواو علی جملة کاملة بخبرها فلا تجب به المشارکة فی الخبر مثل قول الرجل
هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ان الثانیة تطلق واحدة فسمی بعضهم
هذه واو الابتداء اوواو النظم وهذا فضل من الکلام وانما هی للعطف
علی ما هو اصلها لکن الشرکة فی الخبر کانت واجبة لافتقار الکلام الثانی اذا
کان ناقصا فاما اذا کان تاما فقد ذهب دلیل الشرکة ولهذا قلنا ان الجملة
الناقصة تشارك الاولی فیما تم به الاولی بعینه حتی قلنا فی قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وطالق ان الثانی یتعلق بذلك الشرط بعینه ولا یقتضی
الاستبداد به کأنه اعاده وانما یصار الی هذه الضرورة استحالة الاشتراك
فاما عند عدم استحالة الاشتراك فی الخبر الاول هو الاصل مثل قولك
جاءنی زید وعمرو ان الثانی یختص بمجیء علی حدة لان الاشتراك فی
مجیء واحد لا یتصور فصار الثانی ضروریا والاول اصلیا ومن عطف الجملة
قول الله تعالی واولئك هم الفاسقون فی قصة القذف ومثل قوله تعالی
یختم علی قلبك ویمح الله الباطل ومثل قوله تعالی والراسخون فی العلم
وقد یستعار الواو للحال وهذا معنی یناسب معنی الواو لان الاطلاق
یحتمله قال الله عز وجل حتی اذا جاؤها وفتحت ابوابها ای اذا جاؤها
وابوابها مفتوحة واختلف مسائل اصحابنا علی هذا الاصل فقالوا فی
رجل قال لعبده ادالی الفا وانت حر ان الواو للحال حتی لا یعتق الا
بالاداء وکذلك من قال لحربی انزل وانت اٰمن لم یأمن حتی ینزل فیکون
الواو للحال وقالوا فیمن قال لامرأته انت طالق وانت مریضة او وانت
تصلین اومصلیة انه لعطف الجملة حتی تقع الطلاق فی الحال علی

احتمال الحال حتی اذا نوی بها واو الحال تعلق الطلاق بالمرض والصلوٰة و
قالوا فی المضاربۃ اذا قال رجل لرجل خذ ھذا المال مضاربۃ واعمل بہ
فی البزان ھذا الواو لعطف الجملۃ للحال حتی لاتصیر شرطا بل تصیر
مشھورۃ ویبقی المضاربۃ عامۃ واختلفوا فی قول المرأۃ لزوجھا طلقنی ولک
الف درھم فحملہ ابو یوسف ومحمد علی المعاوضۃ حتی اذا طلقھا وجب لہ
الالف وحملہ ابو حنیفۃ رحمہ اللہ علی واو عطف الجملۃ حتی اذا طلقھا
لم یجب لہ شئ ولابی یوسف ومحمد طریقان احدھما ان الواو قد یستعار للباء
کما استعیر لہ فی باب القسم علی ما نبین ان شاء اللہ عز وجل فحمل علی
ھذا المجاز بدلالۃ حال المعاوضۃ لان حال الخلع حال المعاوضۃ کما
قیل فی قول الرجل لاٰخر احمل ھذا الطعام الی منزلی ولک درھم انہ یحمل
علی الباء ای بدرھم والثانی ان الواو للحال بدلالۃ حال المعاوضۃ ایضا
لیصیر شرطا وبدلا ونظیرہ قولہ ادالیّ الفا وانت حر وانزل وانت آمن بخلاف
خذ ھذا المال واعمل بہ فانہ لامعنی للباء ھنا وانما حمل فی مسئلۃ الخلاف
علی الحال لدلالۃ المعاوضۃ ولم یوجد وکذلک فی قولہ انت طالق وانت
مریضۃ وقال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ الواو فی الحقیقۃ للعطف فلا تترک الا
بدلیل ولا تصلح المعاوضۃ دلالۃ لان ذلک فی الطلاق امر زائد الا تری
انّ الطلاق اذا دخلہ العوض کان یمینا من جانب الزوج فلم یستقم
ترک الاصل بدلالۃ ھی من باب الزوائد بخلاف الاجارۃ لانھا شرعت
معاوضۃ اصلیۃ کسائر البیوع وقولھا ولک الف لیست بصیغۃ الحال
ایضا لان الحال فعل او اسم فاعل واما قولہ اد الفا وانت حر فصیغتہ
للحال وصدر الکلام غیر مفید الا شرطا للتحریر فحمل علیہ قولہ انت
طالق مفید بنفسہ وقولہ انت مریضۃ جملۃ تامۃ لادلالۃ فیھا علی الحال
لکنہ یحتمل ذلک فصحت نیتہ واما قولہ اد الفا لایصلح ضریبۃ فصلح

دلالة على الحال وقوله واعمل به فى باب المضاربة لا يصلح حالا للاخذ فبقى
قوله خذ هذا المال مضاربة مطلقا وقوله انزل وانت آمن فيه دلالة
الحال لان الامان انما يراد اعلاء الدين وليعاين الحربى معالم الدين و
محاسنه فكان الظاهر فيه الحال ليصير معلقا بالنزول الينا والكلام يحتمل
الحال ÷ واما الفاء فانه للوصل والتعقيب حتى ان المعطوف بالفاء
يتراخى عن المعطوف عليه بزمان وان لطف هذا موجبه الذى
وضع له الاترى ان العرب تستعمل الفاء فى الجزاء لانه مرتب لا محالة
وتستعمل فى احكام العلل كما يقال جاء الشتاء فتأهب لان الحكم
مرتب على العلة ويقال اخذت كل ثوب بعشرة فصاعدا اى كان
كذلك فازداد الثمن صاعدا مرتفعا ولما قلنا ان وجوه العطف منقسمة
على صلاته فلابد من ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة
وذلك هو التعقيب ولذلك قال اصحابنا فيمن قال لآخر بعت منك
هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول للبيع ولو قال هو حر او وهو
حر لم يجز البيع وقال مشايخنا فيمن قال لخياط انظر الى هذا الثوب
ايكفينى قميصا فنظر فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه
انه يضمن كما لو قال فان كفانى قميصا فاقطعه فقطعه فاذا هو
لا يكفيه انه يضمن ولذلك قالوا فيمن قال لامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق فطالق فدخلت الدار وهى غير مدخول بها انه يقع على
الترتيب فتبين بالاولى ولذلك اختص الفاء بعطف الحكم على العلل
كما يقال اطعمته فاشبعته اى بهذا الاطعام وقال النبى عليه السلام
لن يجزى ولد والده[له] حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه فدل ذلك على
ان كونه معتقا حكم للشرى بواسطة الملك ولهذا قلنا فيمن قال ان
دخلت هذه الدار فهذه الدار فعبدى حر ان الشرط ان يدخل

[له] حديث "لن يجزى ولد والده" عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه رواه الجماعة الا البخارى -

الاخيرة بعد الاولى من غير تراخي وقد تدخل الفاء على العلل ايضا اذا كان
ذلك مما يدوم فتصير بمعنى التراخي كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد
نجوت ونظيره ما قال علماؤنا في المأذون فيمن قال لعبده ادالى الفا
فانت حر انه يعتق للحال وتقديره ادالى الفا فانك قد عتقت لان
العتق دائم فاشبه المتراخي وقالوا في السير الكبير انزل فانت آمن انه
آمن نزل اولم ينزل لما قلنا فلم يجعل بمعنى التعليق كانه اضمر الشرط
لان الكلام صحيح بدون الاضمار وانما الاضمار ضروري في الاصل ولهذا
قلنا فيمن قال لفلان على درهم فدرهم انه يلزمه درهمان لان
المعطوف غير الاول ويصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب
او يجعل مستعارا بمعنى الواو وقال الشافعي لزمه درهم لان معنى الترتيب
لغو فحمل على جملة مبتدأة لتحقيق الاول فهو درهم كما قال الشاعر ✦

والشعر لا يستطيعه من يظلمه يريد ان يعربه فيعجمه

وقوله ليبين لهم فيضل الله من يشاء الا ان هذا لا يصلح الا باضمار فيه
ترك الحقيقة والحقيقة احق ما امكن ✦ واما ثم فللعطف على سبيل
التراخي وهو موضوع ليختص بمعنى ينفرد به واختلف اصحابنا في اثر
التراخي فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هو بمعنى الانقطاع كانه مستأنف
حكما قولا بكمال التراخي وقال ابو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما التراخي
راجع الى الوجود فاما في حكم التكلم فمتصل بيانه فيمن قال لامرأته
قبل الدخول انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار قال
ابو حنيفة رحمه الله الاول يقع ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول
ولو قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث كما اذا قال ان
دخلت الدار فانت طالق طالق طالق وقال ابو يوسف ومحمد يتعلقن
جميعا وينزلن على الترتيب سواء قدم الشرط او اخر ولو كانت مدخولا

بها نزل الاول والثانی وتعلق الثالث اذا اخر الشرط واذا قدمه تعلق الاول ونزل الباقی عند ابی حنیفة رحمہ اللہ وعندهما یتعلق الکل ذکره فی النوادر وقد یستعار ثم بمعنی واو العطف مجازا للمجاورة التی بینهما قال اللہ تعالی ثم کان من الذین امنوا ثم اللہ شهید علی ما یفعلون ولهذا قلنا فی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من[له] حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر یمینه انه یحمل علی حقیقة لان العمل به ممکن لانا نعمل بحقیقة موجب الامر فیجعل الکفارة واجبة بعد الحنث وروی فلیکفر یمینه ثم لیات بالذی هو خیر فحملنا هذا علی واو العطف لان العمل بحقیقته غیر ممکن وهو موجب الامر لان التکفیر قبل الحنث غیر واجب فکان المجاز متعینا تحقیقا لما هو المقصود و اذا صح بان یستعار ثم للواو فالفاء به اولی لان جوازه بالفاء اقرب ولهذا قال مشایخنا فیمن قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق ولم یدخل بها ان هذا علی الاختلاف مثل ما اختلفوا فی الواو الا ان الحقیقة اولی فلذلک اخترنا الاتفاق فی هذا واذا اقدم الجزاء بحرف الفاء فعلی هذا ایضا ؛ واما بل فموضوع لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله علی سبیل التدارک یقال جاءنی زید بل عمرو ولهذا قال زفر رحمہ اللہ فیمن قال لفلان علی الف درهم بل الفان انه یلزمه ثلثة الاف لانه اثبت الثانی وابطل الاول لکنه غیر مالک ابطال الاول فلزماه کما لو قال لامرأته انت طالق واحدة لابل ثنتین انها تطلق ثلثا وقلنا نحن انما وضعت هذه الکلمة للتدارک وذلک فی العادات بان ینفی انفراده ویراد بالجملة الثانیة کمالها بالاولی وهذا فی الاخبار ممکن کرجل یقول سنی ستون بل سبعون زیادة عشر علی الاول فاما الانشاء فلا یحتمل تدارک الغلط وقع ثلث تطلیقات حتی اذا قال کنت طلقت امس امرأتی واحدة بل

[له] حدیث من حلف علی یمین فرأی غیرها خیرا منها فلیات بالذی هو خیر ثم لیکفر عن یمینه - وروی فلیکفر یمینه ثم لیأت بالذی هو خیر اخرج الاول السرقسطی فی الدلائل والثانی متفق علیه، وله الفاظ فعن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حلفت علی یمین فرأیت غیرها خیرا منها فأت الذی هو خیر وکفر عن یمینك وفی لفظ فکفر عن یمینك وات الذی هو خیر متفق علیهما - وفی لفظ "اذا حلفت علی یمین فکفر عن یمینك ثم ائت الذی هو خیر"

(یتبع)

ثنتين اولا بل ثنتين وقعت ثنتان لما قلنا ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته انت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين ولم يدخل بها انها تطلق واحدة لانه قصد اثبات الثانى مقام الاول ولم يملك لانها بانت ولهذا قالوا جميعا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين او بل ثنتين انها اذا دخلت طلقت ثلاثا لان هذا لما كان لابطال الاول واقامة الثانى مقامه كان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس فى وسعه ابطال الاول ولكن فى وسعه افراد الثانى بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فيصير كالحلف باليمينين وهذا بخلاف العطف بالواو وعند ابى حنيفة رحمه الله لو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وثنتين ولم يدخل بها انها تبين بالواحدة لان الواو للعطف على تقدير الاول فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير متصلا بذلك الشرط بواسطة ولا يصير منفردا بشرطه لان حقيقة الشركة فى اتحاد الشرط فيصير الثانى متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب و يتصل بهذا ان العطف متى تعارض له شبهان اعتبر اقواهما لغة فان استويا اعتبر اقربهما مثاله ما قال فى الجامع انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه لامرأة اخرى انه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط لانا لو عطفناه على الشرط كان قبيحا لانه ضمير مرفوع متصل غير مؤكد بالضمير المرفوع المنفصل وهو التاء فى قوله دخلت وذلك قبيح قال الله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة فاكده وذلك ان الفاعل مع الفعل كشئ واحد واذا كان ضميره لا يقوم بنفسه تاكد الشبه بالعدم فقبح العطف بخلاف ضمير المفعول لانه منفصل فى الاصل لانه يتم الكلام بدونه على ما ذكرنا نظيره انت طالق ان ضربتك لا بل هذه ينصرف

رواه النسائى وابو داود وعن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حلف احدكم على اليمين فرأى خيرا منها فليكفرها وليأت الذى هو خير رواه مسلم وفى لفظ من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه احمد ومسلم والنسائى وابن ماجة وهذا مثل لفظ الكتاب الا انه بالواو وعن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه و ليفعل الذى هو خير رواه احمد ومسلم والترمذى وصححه وفى لفظ فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه رواه مسلم (يتبع)

الی الثانیة فاذا عطفناه علی الجزاء کان معطوفا علی ضمیر مرفوع منفصل و ذلک احسن فلذلک قدمناه واما اذا استویا فمثاله ماذکرنا فی الاقرار ان لفلان علی الف درهم الا عشرة دراهم ودینارا ان الدینار صار داخلا فی الاستثناء وصار مشترطا مع العشرة لامع الالف لما ذکرنا ان عطفه علی کل واحدة منهما صحیح فصار ما جاوره اولی ❊ واما لکن فقد وضع للاستدراک بعد النفی تقول ماجاءنی زید لکن عمرو فصار الثابت به اثبات ما بعده فاما نفی الاول فیثبت بدلیله بخلاف کلمة بل غیر ان العطف انما یستقیم عند اتساق الکلام فاذا اتسق الکلام تعلق النفی بالاثبات الذی وصل به والا فهو مستأنف مثاله ما قال علماؤنا فی الجامع فی رجل فی یده عبد فاقر انه لفلان فقال فلان ما کان لی قط لکنه لفلان آخر فان وصل الکلام فهو للمقر له الثانی وان فصل یرد علی المقر لانه نفی عن نفسه فاحتمل ان یکون نفیا عن نفسه اصلا فیرجع الی الاول ویحتمل ان یکون نفیا الی غیر الاول فاذا وصل کان بیانا انه نفاه الی الثانی واذا فصل کان مطلقا فصار تکذیبا للمقر وقالوا فی المقضی له بدار بالبینة اذا قال ما کانت لی قط لکنها لفلان وقال فلان انه باعنی بعد القضاء او وهبنی ان الدار للمقر له وعلی المقضی له القیمة للمقضی علیه لانه نفاها عن نفسه الی الثانی ایضا حیث وصل به البیان الا انه بالاسناد صار شاهدا علی المقر له فلم تصح شهادته علی ما بینا فی شرح الجامع وقال فی نکاح الجامع فی امة تزوجت بغیر اذن مولیها بمائة درهم فقال المولی لا اجیز النکاح ولکن اجیزه بمائة وخمسین اوان زدتنی خمسین ان هذا فسخ للنکاح وجعل لکن مبتدأ لان الکلام غیر متسق لانه نفی فعل واثباته بعینه فلم یصلح للتدارک وفی قول الرجل لک علی الف درهم قرض فقال المقر له لا ولکنه غصب الکلام متسق فیصح الوصل لبیان انه نفی السبب لا الواجب - واما او فانها تدخل

وعن ابی موسی الاشعری عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا احلف علی یمین فاری غیرها خیرا منها الا اتیت الذی هو خیر وتحللتها وفی لفظ الا اتیت الذی هو خیر وکفرت عن یمینه وفی لفظ الا کفرت عن یمینی واتیت الذی هو خیر متفق علیهن -

بین اسمین اوفعلین فیتناول احد المذکورین هذا موضوعها الذی وضعت
له یقال جاءنی زید اوعمرو ای احدهما ولم یوضع للشك ولیس الشك
بامر مقصود یقصد بالکلام وضعا لکنها وضعت لما قلنا فان استعملت
فی الخبر تناولت احدهما غیر معین فافضی الی الشك واذا استعملت فی
الابتداء والانشاء تناولت احدهما من غیر شك تقول رأیت زیدا اوعمرا
فیکون للتخییر لان الابتداء لایحتمل الشك فعلمت ان الشك انما جاء
من قبل محل الکلام وعلی هذا قلنا فی قول الرجل هذا حر او هذا او هذه
طالق اوهذه انه بمنزلة قوله احدکما وهذا الکلام انشاء یحتمل الخبر
فاوجب التخییر علی احتمال انه بیان حتی جعل البیان انشاء من وجه
واظهارا من وجه علی ما ذکرنا فی مسائل العتاق فی الجامع والزیادات ولهذا
قلنا فیمن قال وکلت فلانا اوفلانا ببیع هذا العبد انه صحیح ویبیع
ایهما شاء لان او فی موضع الابتداء تخییر والتوکیل صحیح استحسانا وایهما
باع صح وکذلك اذا قال وکلت به احد هذین وکذلك اذا قال بع
هذا او هذا انه صحیح ویبیع ایهما شاء لان او فی موضع الابتداء للتخییر
والتوکیل انشاء والتخییر لایمنع الامتثال وقلنا فی البیع والاجارة اذا
دخلت او فی المبیع او فی الثمن فسد العقد الا ان یکون من له الخیار
معلوما فی اثنین او ثلاثة فیصح استحسانا لانه اذا لم یکن معلوما
اوجب جهالة ومنازعة واذا کان من له الخیار معلوما لم یوجب منازعة
لکنه یوجب خطرا فاحتمل فی الثلث استحسانا وقال ابو یوسف ومحمد
فی المهر اذا دخله او ان التخییر اذا کان مفیدا اوجب التخییر مثل قوله
فی الجامع تزوجتك علی الف حالة او الفین الی سنة او الف درهم
او مائة دینار ان للزوج ان یعطی ای المهرین شاء واذا لم یفد التخییر
مثل الف او الفین لزمه الاقل الا ان یعطی الزیادة لان النکاح لما

لم يفتقر الى التسمية اعتبرت التسمية بالاقرار بالمال مفردا وبالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود وصار من يستفاد من جهته اولى بالبيان والتخيير لانه هو الموجب وقال ابوحنيفة رحمه الله يصار الى مهر المثل لان الثابت بطريق التخيير غير معلوم الا بشرط الاختيار فلا يقطع الموجب المتعين بخلاف العتق والخلع والصلح عن القود لانه لا يعارضه موجب متعين لانه جائز بغير عوض فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر المثل وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة ان الواجب واحد من هذه الجملة يتعين باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا انها ذكرت فى موضع الانشاء فاوجب التخيير على احتمال الاباحة حتى اذا فعل الكل جاز فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء وكذلك قولنا فى كفارة الحلق وجزاء الصيد فاما قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف فقد جعله بعض الفقهاء للتخيير فاوجبوا التخيير فى كل نوع من انواع قطع الطريق وقلنا نحن هذه ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف او اخذ مال او قتل او قتل واخذ مال فاستغنى عن بيانها واكتفى باطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارت انواع الجزاء مقابلة بانواع المحاربة فاوجب التفصيل والتقسيم على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية وقد ورد[1] بيانه على هذا المثال بالسنة فى حديث جبريل عليه السلام حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل فاما فيما سبق فلا انواع للجناية على حسب اختلاف الاجزية فاوجب التخيير وهذا لان مقابلة الجملة بالجملة يوجب التقسيم لا محالة والجناية بانواعها لا تقع الا معلومة فكذلك الجزاء حتى قال ابوحنيفة

[1] قوله ورد بيانه بالسنة عن حديث جبريل حين نزل بالحد على اصحاب ابى بردة على التفصيل اخرجه الثعلبى فى تفسيره من رواية ابن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس ولفظه فنزل جبريل عليه السلام فيهم بهذه القصة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلبهم فقال "من قدرت عليه منهم وقد قتل ولم ياخذ مالا فاقتله، ومن وجدته قد اخذ المال ولم يقتل فاقطع يده ورجله ومن اعجزك ان تدركه فهو بهرج من لقيه قتله" فهذا النفى لقوله عز وجل (يتبع)

رحمه الله فیمن اخذ المال وقتل ان الامام بالخیار ان شاء قطعه ثم قتله
اوصلبه وان شاء قتله ابتداء اوصلبه لان الجنایة یحتمل الاتحاد والتعدد
فکذلک الجزاء ولهذا قال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله فیمن قال لعبده
ودابته هذا حر او هذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غیر عین وذلک غیر
محل للعتق وقال ابو حنیفة رضی الله عنه هو کذلک لکن علی احتمال التعیین
حتی لزمه التعیین فی مسئلة العبدین والعمل بالمحتمل اولی من الاهدار
فجعل ما وضع لحقیقته مجازا عما یحتمله وان استحالت حقیقته کما ذکرنا
من اصله فیما مضی وهما ینکران الاستعارة عند استحالة الحکم لان الکلام
للحکم وضع علی ما سبق ولهذا قلنا فیمن قال هذا حر او هذا وهذا ان الثالث
یعتق ویخیر بین الاولیین لان صدر الکلام تناول احدهما عملا بکلمة
التخییر والواو توجب الشرکة فیما سیق له الکلام فیصیر عطفا علی المعتق
من الاولین کقوله احدکما حر وهذا ثم قد یستعار هذه الکلمة للعموم
بدلالة تقترن فیصیر شبیها بواو العطف لاعینه فمن ذلک اذا استعملت
فی النفی صارت بمعنی العموم قال الله تعالی ولا تطع منهم آثما او کفورا
ای لاهذا ولاهذا وقال اصحابنا فی الجامع فی رجل قال والله لا اکلم فلانا
او فلانا ان معناه فلانا ولا فلانا حتی اذا کلم احدهما یحنث ولو کلمهما
لم یحنث الامرة واحدة ولاخیار له فی ذلک حتی انه لو استعمل هذا فی
الایلاء بانتا جمیعا ووجه ذلک ان کلمة او لما تناولت احد المذکورین
کان ذلک نکرة وقد قامت فیها دلالة العموم وهو النفی علی ما سبق
فلذلک صار علما الا انها اوجبت العموم علی الافراد لما ان الافراد
اصلها حتی ان من قال لا تطع فلانا او فلانا فاطاع احدهما کان
عاصیا ولو قال وفلانا لم یکن عاصیا حتی یطیعهما واذا حلف رجل
لایکلم فلانا وفلانا لم یحنث حتی یکلمهما ولو قال او فلانا حنث اذا کلم

ذلک لهم خزی فی
الدنیا ولهم فی الآخرة
عذاب عظیم - الا
الذین تابوا من قبل
ان تقدروا علیهم
فمن جاء منهم تائبا
قبل ان یقدر علیه
هدر الاسلام ما کان
قبله فی الشرک وکان
الله غفورا رحیما -

احدهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد ومن ذلك اذا استعملت فی موضع الاباحة تصير عامة لان الاباحة دليل العموم فعمت بها النكرة كما يقال جالس الفقهاء او المحدثين ای احدهما او كليهما ان شئت وفرق ما بين التخيير والاباحة ان الجمع بين الامرين فی التخيير يجعل المأمور مخالفا وفی الاباحة موافقا وانما يعرف الاباحة من التخيير بحال تدل عليه وعلى هذا قال اصحابنا فی الجامع فيمن حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا ان له ان يكلمهما جميعا وكذلك قال لا اقربكن الا فلانة او فلانة فليس بمولی منهما وقالوا فيمن قال قد بریٔ فلان من كل حق لی قبله الا دراهم او دنانير ان له ان يدعی المالين جميعا لان هذا موضع الاباحة فصار عاما الا ترى انه استثنی من الحظر فكان اباحة وقال محمد رحمه الله بكل قليل او كثير على معنى الاباحة ای بكل شئ منه قليلا كان او كثيرا وكذلك داخل فيها او خارج ای داخلا او خارجا ويجوز الواو فيهما وكذلك احكام هذه الكلمة فی الافعال ان دخلت فی الخبر افضت الى الشك وان دخلت فی الابتداء اوجبت التخيير مثل قول الرجل والله لا دخلن هذه الدار او لادخلن هذه الدار او لا ادخل هذه الدار او لا ادخل هذه الدار ان له الخيار ولها وجه آخر هنا وهو ان يجعل بمعنى حتى او الا ان وموضع ذلك ان يفسد العطف لاختلاف الكلام ويحتمل ضرب الغاية و ذلك مثل قول الله عز وجل ليس لك من الامر شئ او يتوب عليهم ای حتى يتوب عليهم او الا ان فی بعض الاقاويل لان العطف لم يحسن الفعل على الاسم وللمستقبل على الماضی فسقطت حقيقته واستعير لما يحتمله وهو الغاية لان كلمة او لما تناولت احد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما متناهيا بوجود صاحبه فشابه الغاية من هذا الوجه فاستعير للغاية والكلام يحتمله لانه للتحريم وهو يحتمل الامتداد وكذلك يقال

واللّٰه لا افارقك او تقضيني حقي معناه حتى تقضيني حقي اولا ان تقضيني حقي
وهذا كثير في كلام العرب لا يحصى وعلى هذا قال اصحابنا فيمن قال واللّٰه
لا ادخل هذه الدار او ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل
هذه فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الاخيرة اولا انتهت اليمين
وتم البر لما قلنا ان العطف متعذر لاختلاف الفعلين من نفي واثبات و
الغاية صالحة لان اول الكلام حظر وتحريم فلذلك وجب العمل بمجازه
واللّٰه اعلم ـ

باب حتّٰى

هٰذه كلمة اصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف لا يسقط
ذلك عنه الا بمجاز ليكون الحرف موضوعا لمعنى يخصه وقد وجدناها
تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا انها وضعت له فاصلها كمال
معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى الى كقول اللّٰه عز وجل حتى مطلع
الفجر وتقول اكلت السمك حتى راسها اى الى راسها فانه بقي اى بقي الراس
وهذا على مثال سائر الحقائق ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف و
الغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية تقول جاءني القوم حتى زيد ورايت
القوم حتى زيدا فزيد اما افضلهم واما ارذلهم ليصلح غاية الا ترى الى قولهم
استنت الفصال حتى القرعى فجعل عطفا هو غاية فكانت حقيقة قاصرة وعلى
هذا اكلت السمكة حتى رأسها بالنصب اى اكلته ايضا وقد تدخل على
جملة مبتداة على مثال واو العطف اذا استعملت لعطف الجمل وهي
غاية مع ذلك فان كان خبر المبتداء مذكورا فهو خبره والا فيجب اثباته من
جنس ما قبله تقول ضربت القوم حتى زيد غضبان فهذه جملة مبتداة
هي غاية معنى ومن ذلك اكلت السمكة حتى راسها الا ان الخبر غير مذكور

هذا فيجب اثباته من جنس ماسبق على احتمال ان ينسب اليه او الى غيراعنی حتی رأسها ما كولى اوما كول غیری ومواضعها في الافعال ان يجعل غاية بمعنى الى اوغاية هي جملة مبتدأة وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى لام كی وهذا اذا صلح الصدر سببا ولم يصلح الآخر غاية وصلح جزاء و هذا نظير قسم العطف من الاسماء فان تعذر هذا جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية وعلى هذا مسائل اصحابنا في الزيادات ولهذه الجملة ماخلا المستعار المحض ذكر في كتاب الله تعالى قال الله تعالى حتی یعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وحتى تغتسلوا هی بمعنی الی و كذلك حتى تستانسوا ومثله كثير وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة وقال وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب على وجهين احدهما الى ان يقول الرسول فلايكون فعلهم سببا لمقالة الرسول وينتهی فعلهم عند مقالته على ماهو موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء من غير اثر والثانى وزلزلوا لكی يقول الرسول فيكون فعلهم سببا لمقالته وهذا لايوجب الانتهاء وقرئ حتى يقول بالرفع على معنى جملة مبتداءة ای حتى الرسول يقول ذلك فلايكون فعلهم سببا ويكون متناهيا به وقال محمد في الزيادات في رجل قال لرجل عبدی حر ان لم اضربك حتى تصيح اوحتى تشتكی يدی او حتی یشفع فلان اوحتی تدخل الليل ان هذه غايات حتى اذا قلع قبل الغايات حنث لان الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتداد في حكم البر و الكف عنه محتمله في حكم الحنث لامحالة وهذه الامور دلالات الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بحقيقتها فصار شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية ولو قال عبدی حر ان لم اتك حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لايصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى

زیادة الاتیان والاتیان یصلح سببا والغداء یصلح جزاء فحمل علیه لان جزاء السبب غایته فاستقام العمل به فصار شرط بره فعل الاتیان علی وجه یصلح سببا للجزاء بالغداء وقد وجد ولو قال عبدی حران لم آتك حتی اتغدی عندك کان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان فلا یصلح غایة للاتیان ولا یصلح اتیانه سببا لفعله ولا فعله جزاء لاتیان نفسه فاذا کان کذلك حمل علی العطف المحض وکذلك ان لم آتك حتی اغدیك فصار کانه قال ان لم آتك فاتغدی عندك حتی اذا اتاه فلم یتغد ثم تغدی من بعد غیر متراخ فقد بر وان لم یتغد اصلا حنث وهذه استعارة لا یوجد لها ذکر فی کلام العرب ولا ذکرها احد من ائمة النحو واللغة فیما اعلم لکنها استعارة بدیعة اقترحها اصحابنا علی قیاس استعارات العرب لان بین العطف والغایة مناسبة من حیث یوصل الغایة بالجملة کالمعطوف وقد استعملت بمعنی العطف مع قیام الغایة بلا خلاف فاستقام ان یستعار للعطف المحض اذا تعذرت حقیقته وهذا علی مثال استعارات اصحابنا فی غیر هذا الباب وینبغی ان یجوز علی هذا جاءنی زید حتی عمرو وهذا غیر مسموع من العرب واذا استعیر للعطف استعیر لمعنی الفاء دون الواو لان الغایة تجانس التعقیب ✦

باب حروف الجر

اما الباء فللالصاق هو معناه بدلالة استعمال العرب ولیکون معنی تخصه هو له حقیقة ولهذا اصحبت الباء الاثمان فیمن قال اشتریت منك هذا العبد بکر من حنطة ووصفها ان الکر ثمن یصح الاستبدال به بخلاف ما اذا اضاف العقد الی الکر فقال اشتریت منك کر حنطة و وصفها بهذا العبد انه یصیر سلما لا یصح الا مؤجلا ولا یصح الاستبدال به

لانه اذا اضاف البیع الی العبد فقد جعله اصلا والصفة بالکر فصار الکر
شرطا یلصق به الاصل وهذا احد الاثمان التی هی شروط واتباع و
لذلك قلنا فی قول الرجل ان اخبرتنی بقدوم فلان فعبدی حر انه یقع
علی الحق لان ما صحبه الباء لا یصلح مفعول الخبر..........
ولکن مفعول الخبر محذوف بدلالة حرف الالصاق کما یقول بسم الله ای
بدأت به فیکون معناه ان اخبرتنی ان فلانا قدم فانه یتناول الکذب
ایضا لانه غیر مشغول بالباء فصلح مفعولا وان ما بعدها مصدر ومعناه
ان اخبرتنی خبرا ملصقا بقدومه والقدوم اسم لفعل موجود بخلاف
قوله ان اخبرتنی قدومه ومفعول الخبر کلام لا فعل فصار المفعول الثانی
التکلم بقدومه وذلك دلیل الوجود لا موجب له لا محالة ولهذا قالوا فی
قول الرجل انت طالق بمشیئة الله وبارادته انه بمعنی الشرط لان الالصاق
یؤدی معنی الشرط ویفضی الیه وکذلك اخواتها علی ما قال فی الزیادات
وقال الشافعی بالباء للتبعیض فی قول الله تعالی وامسحوا برؤسکم حتی
اوجب مسح بعض الرأس وقال مالك رحمه الله الباء صلة لان المسح
فعل متعد فیؤکد بالباء کقوله تعالی تنبت بالدهن فیصیر تقدیره
وامسحوا رؤسکم وقلنا اما القول بالتبعیض فلا اصل له فی اللغة و
الموضوع للتبعیض کلمة من وقد بینا ان التکرار والاشتراك لا یثبت
فی الکلام اصلا وانما هو من العوارض فلا یصار الی الغاء الحقیقة والاقتصار
علی التوکید الا بضرورة بل هذه الباء للالصاق وبیان هذا ان الباء
اذا دخلت فی آلة المسح کان الفعل متعدیا الی محل کما تقول مسحت
الحائط بیدی فیتناول کله لانه اضیف الی جملته ومسحت راس الیتیم
بیدی واذا دخل حرف الالصاق فی محل المسح بقی الفعل متعدیا الی الآلة
وتقدیره وامسحوا ایدیکم برؤسکم ای الصقوها برؤسکم فلا تقتضی

استيعاب الرأس وهو غير مضاف اليه لكنه يقتضى وضع آلة المسح وذلك لايستوعبه فى العادات فيصير المراد به اكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الشرط فاما الاستيعاب فى التيمم مع قوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم فثابت بالسنة المشهورة ان النبى عليه السلام قال فيهما ضربتان[له] ضربة للوجه وضربة للذراعين فجعلت الباء صلة وبدلالة الكتاب لانه شرع خلفا عن الاصل وكل تنصيف يدل على بقاء الباقى على ما كان وعلى هذا قول الرجل ان خرجت من الدار الا باذنى انه يشترط تكرار الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى ملصقا به لغة وهو الخروج فصار الخروج الملصق بالاذن الموصوف به مستثنى فصار عاما فاما قوله الا ان آذن لك فانه جعل مستثنى بنفسه وذلك غير مستقيم لانه خلاف جنسه فجعل مجازا عن الغاية لان الاستثناء يناسب الغاية واما على فانها وضعت لوقوع الشئ على غيره وارتفاعه وعلوه فوقه فصار هو موضوعا للايجاب والالزام فى قول الرجل لفلان على الف درهم انه دين الا ان يصل به الوديعة فان دخلت فى المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء اذا استعملت فى البيع والاجارة والنكاح لان اللزوم يناسب الالصاق فاستعير له واذا استعملت فى الطلاق كانت بمعنى الشرط عند ابى حنيفة رحمه الله حتى ان من قالت له امرأته طلقنى ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب شئ وعندهما يجب ثلث الالف كما فى قولها بالف درهم وقال ابو حنيفة رحمه الله كلمة على للزوم على ما قلنا وليس بين الواقع وبين ما لزمها مقابلة بل بينهما معاقبة وذلك معنى الشرط والجزاء فصار هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة وقد امكن العمل به لان الطلاق وان دخله المال فيصلح تعليقه بالشروط حتى ان جانب الزوج يمين فيصير هذا منها طلبا لتعليق المال بشرط الثلث فاذا خالف لم يجب وفى

[له] باب حرف الجر حديث التيمم ضربتان، اخرجه الحاكم من حديث ابن عمر بهذا اللفظ وفيه على بن ظبيان فيه مقال۔

المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه قال الله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق وقال يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا واما من فللتبعيض هو اصلها ومعناها الذى وضعت له لما قلنا وقد ذكرنا مسائلها فى قوله اعتق من عبيدى من شئت وما يجرى مجراه و مسائله كثيرة واما الى فلانتهاء الغاية لذلك وضعت ولذلك استعملت فى الآجال واذا دخلت فى الطلاق فى قول الرجل انت طالق الى شهر فان نوى التنجيز وقع وان نوى الاضافة تاخر وان لم يكن له نية وقع للحال عند زفر رحمه الله لان الى للتاجيل والتاجيل لا يمنع الوقوع وقلنا ان التاجيل لتأخير ما يدخله وهنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تاخيره والاصل فى الغاية اذا كان قائما بنفسه لم يدخل فى الحكم مثل قول الرجل من هذا البستان الى هذا البستان وقول الله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل الا ان يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لاخراج ماوراءها فيبقى داخلا بمطلق الاسم مثل ما قلنا فى المرافق ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله فى الغاية فى الخيار انه يدخل وكذلك فى الآجال فى الايمان فى رواية حسن ابن زياد عنه وقال فى قوله لفلان على من درهم الى عشرة لم يدخل العاشر لان مطلق الاسم لا يتناوله وقالا يدخل لانه ليس بقائم بنفسه وكذلك هذا فى الطلاق وانما دخلت الغاية الاولى للضرورة واما فى فللظرف وعلى ذلك مسائل اصحابنا رحمهم الله ولكنهم اختلفوا فى حذفه واثباته فى ظروف الزمان وهو ان تقول انت طالق غدا او فى غد وقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوى آخر النهار على ما ذكرنا فى موضعه ان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع فى كله فيتعين اوله فلا يصدق فى التاخير واذا لم يسقط حرف الظرف صار مضافا الى جزء منه مبهم فيكون نيته بيانا لما ابهمه فيصدقه القاضى وذلك مثل قول الرجل

ان صمت الدهر فعلی کذا انه یقع علی الابد وان صمت فی الدهر یقع علی
ساعة واذا اضیف الی المکان فقیل انت طالق فی مکان کذا وقع للحال
الا ان یراد به اضمار الفعل فیصیر بمعنی الشرط وقد یستعار هذا الحرف
للمقارنة اذا نسب الی الفعل فقیل انت طالق فی دخول الدار لانه لا یصلح
ظرفا وفی الظرف معنی المقارنة فجعل مستعارا بمعناه فصار بمعنی الشرط
وعلی هذا مسائل الزیادات انت طالق فی مشیة الله وارادته واخواتهما
فان الطلاق لا یقع کانه قال ان شاء الله الا فی علم الله لانه یستعمل فی
المعلوم ولا یصلح شرطا بل یستحیل واذا قال انت طالق فی الدار واضمر
الدخول صدق فیما بینه وبین الله تعالی فیصیر بمعنی ما قلنا وعلی هذا
قال لفلان علی عشرة دراهم یلزمه عشرة دراهم لانه لا یصلح للظرف
فیلغو الا ان ینوی به معنی مع او واو العطف فیصدق لما قلنا ان فی
الظرف معنی المقارنة فیصیر من ذلک الوجه مناسبا لمع وللعطف
فیلزمه عشرون وکذلک قوله انت طالق واحدة فی واحدة فهی واحدة
وان نوی معنی مع وقعتا قبل الدخول وان نوی الواو وقعت واحدة و
من ذلک حروف القسم وهی الباء والواو والتاء وما وضع لذلک وهو ایم
الله تعالی وما یؤدی معناه وهو لعمر الله فاما الباء فهی للالصاق وهی
دلالة علی فعل محذوف معناه اقسم او احلف بالله وکذلک فی سائر
الاسماء والصفات وکذلک فی الکنایات تقول بک لافعلن کذا وبه لا افعلن
کذا فلم یکن لها اختصاص القسم واما الواو فانها استعیرت بمعنی الباء
لانها تناسب صورة ومعنی اما الصورة فان صورتها وجودها من مخرجها
بضم الشفتین مثل الباء واما المعنی فان عطف الشئ علی غیره نظیر
الصاقه به فاستعیر له الا انه لا یحسن اظهار الفعل ههنا تقول والله و
لا تقول احلف والله لانه استعیر للباء توسعة لصلات القسم فلو صح

الاظهار لصار مستعارا بمعنى الالصاق فيصير الاستعارة عامة فى بابها و
انما الغرض بها الخصوص لباب القسم الذى يدعو الى التوسعة ويشبه
قسمين ولا يدخل فى الكناية اعنى الكاف ثم استعير التاء بمعنى الواو وتوسعة
لشدة الحاجة الى القسم لما بين الواو والتاء من المناسبة فانهما من حروف
الزوائد فى كلام العرب مثل التراث لغة فى الوراث والتورية وما اشبه
ذلك ولما صار ذلك دخيلا على ما ليس باصل انحطت رتبته عن رتبة
الاول والثانى فقيل لا تدخل الا فى اسم الله لانه هو المقسم به غالبا
فجاز تالله ولم يجز تالرحمن وتالرحيم وقد يحذف حرف القسم
تخفيفا فيقال الله لافعلن كذا لكنه بالنصب عند اهل البصرة وهو
مذهبنا وبالخفض عند اهل الكوفة وقد ذكر فى الجامع ما يتصل بهذا
الاصل مثل قول الرجل والله الله والله الرحمن والرحيم على ما ذكرنا فى
الجامع واما أيم الله فاصله ايمن الله وهو جمع يمين وهذا مذهب اهل
الكوفة واما مذهب اهل البصرة وهو قولنا ان ذلك صلة وضعت
للقسم لا اشتقاق لها مثل صه ومه وبخ والهمزة للوصل الا ترى انها
توصل اذا تقدمه حرف مثل سائر حروف الوصل ولو كان لبناء الجمع و
صيغته لما ذهب عند الوصل والكلام فيه يطول واما لعمر الله فان
اللام فيه للابتداء والعمر البقاء ومعناه لبقاء الله هو الذى اقسم به فيصير
تصريحا لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل جعلت هذا العبد ملكا لك
بالف درهم انه تصريح لمعنى البيع فيجرى مجراه فكذلك هذا ومن هذا
الجنس اسماء الظروف وهى مع وبعد وقبل وعند اما مع فللمقارنة فى
قول الرجل انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة انه يقع
ثنتان معا قبل الدخول وقبل للتقديم حتى ان من قال لامرأته انت
طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال ولو قال لامرأته قبل الدخول انت

طالق واحدة قبلها واحدة تقع ثنتان ولو قال قبل واحدة تقع واحدة
وبعد للتاخير وحكمها فى الطلاق ضد حكم قبل لما ذكرنا ان الظرف اذا
قيد بالكناية كان صفة لما بعده واذا لم يقيد كان صفة لما قبله هذا الحرف
اصل هذه الجملة وعند للحضرة حتى اذا قال لفلان عندى الف درهم كان
وديعة لان الحضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه وعلى هذا
قلنا اذا قال انت طالق كل يوم طلقت واحدة ولو قال عند كل يوم او مع
كل يوم طلقت ثلاثا وكذلك اذا قال انت طالق فى كل يوم ولو قال انت
على كظهر امى كل يوم فهو ظهار واحد ولو قال فى كل يوم او مع كل يوم او
عند كل يوم يتجدد عند كل يوم ظهار وهذا لما قلنا انه اذا حذف اسم
الظرف كان الكل ظرفا واحدا فاذا اثبته صار كل فرد بانفراده ظرفا على
نحو ما قلنا فى مسئلة الغد ومن هذا الباب حروف الاستثناء واصل ذلك
الا ومسائل الاستثناء من جنس البيان فنذكر فى بابه ان شاء الله تعالى ومن
ذلك غير وهو من الاسماء يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء تقول
لفلان على درهم غير دانق بالرفع صفة للدرهم فيلزمه درهم تام ولو
قال غير دانق بالنصب كان استثناء يلزمه درهما الا دانقا وكذلك قال
لفلان على دينار غير عشرة بالرفع لزمه دينار ولو نصبه فكذلك عند محمد
وعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهم الله يلزمه دينارا الا قدر قيمة عشرة دراهم
منه وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة نذكره فى باب البيان
ان شاء الله وسوى مثل غير وذلك فى الجامع ان كان فى يدى دراهم الا
ثلثة او غير ثلثة او سوى ثلثة على ما ذكرنا ومن ذلك حروف الشرط وهى
ان واذا واذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما وانما نذكر فى هذا الكتاب
من هذه الجمل ما يبتنى عليه مسائل اصحابنا على الاشارة واما حرف ان
فهو الاصل فى هذا الباب وضع للشرط وانما يدخل على كل امر معدوم على

خطر ليس بكائن لامحالة تقول ان زرتنى اكرمتك ولا يجوز ان جاء غد اكرمتك واثره ان يمنع العلة عن الحكم اصلاحتى يبطل التعليق وهذا يكثر امثلته وعلى هذا قلنا اذا قال الرجل لامرأته ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا انها لاتطلق حتى يموت الزوج فيطلق فى آخر حيوته لان العدم لا يثبت الا بقرب موته وكذلك اذا ماتت المرأة طلقت ثلثا قبل موتها فى اصح الروايتين واما اذا فان مذهب اهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها انها تصلح للوقت وللشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى فاذا جوزى بها فانما يجازى بها على سقوط الوقت عنها كانها حرف شرط وهو قول ابى حنيفة رحمه الله واما البصريون من اهل اللغة والنحو فقد قالوا انها للوقت وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال والمجازاة بها لازمة فى غير موضع الاستفهام والمجازاة باذا غير لازمة بل هى فى حيز الجواز والى هذا الطريق ذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بيانه فيمن قال لامرأته اذا لم اطلقك فانت طالق فى قول ابى حنيفة رحمه الله لا يقع الطلاق حتى يموت احدهما مثل قوله ان لم اطلقك وقال ابو يوسف يقع كما فرغ من اليمين مثل متى لم اطلقك لان اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل وقد استعملت للوقت خالصا فقيل كيف الرطب اذا اشتد الحر اى حينئذ ولا يصلح ان هنا ويقال آتيك اذا اشتد الحر ولا يجوز ان اشتد الحر لان الشرط يقتضى خطرا وترددا هو اصله واذا تدخل للوقت على امر كائن او منتظر لامحالة كقوله اذا الشمس كورت وتستعمل للمفاجاة قال الله تعالى اذا هم يقنطون واذا كان كذلك كان مفسرا من وجه ولم يكن مبهما فلم يكن شرطا الا انه قد يستعمل فيه مستعارا مع قيام معنى الوقت مثل متى مع ان المجازاة فى متى الزم ومع هذا لم يسقط عنه حقيقته وهو الوقت فهذا اولى فصار الطلاق مضافا الى زمان خال

عن ایقاع الطلاق الا تری ان من قال لامرأته انت طالق اذا شئت لم یتقید بالمجلس مثل متی بخلاف ان ولا یصح طریق ابی حنیفة رحمة الله علیه الا ان یثبت ان اذا قد یکون حرفا بمعنی الشرط مثل ان وقد ادعی ذلک اهل الکوفة واحتج الفراء لذلک بقول الشاعر

استغن ما اغناک ربک بالغنی ۔ واذا تصبک خصاصة فتجمل

وانما معناه وان تصبک خصاصة بلا شبهة واذا ثبت هذان الوجهان فی اذا علی التعارض اعنی معنی الشرط الخالص ومعنی الوقت وقع الشک فی وقوع الطلاق فلم یقع بالشک و وقع الشک فی انقطاع المشیة بعد الثبوت فیما استشهد ابه فلا تبطل بالشک وکذلک اذا فاما متی فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص فکان مشارکا لِاِنْ فی الابهام فلزم فی باب المجازاة وجزم بها مثل ان لکن مع قیام الوقت لان ذلک حقیقتها فوقع الطلاق بقوله انت طالق متی لم اطلقک عقیب الیمین وقوله متی شئت لم یقتصر علی المجلس وکذلک متی ما وقد سبق تفسیر کلما وکذلک من وما این خلاف فی هذا الباب لابهامهما والمسائل فیهما کثیرة خصوصا فی من وقد روی عن ابی یوسف ومحمد فیمن قال انت طالق لو دخلت الدار انه بمنزلة قوله ان دخلت الدار لان فیها معنی الترقب فعمل عمل الشرط وکذلک قول الرجل انت طالق لولا صحبتک وما اشبه ذلک غیر واقع لما فیه من معنی الشرط وذکر فی السیر الکبیر بابا بناه علی معرفة الحروف التی ذکرنا آمنونی علی عشرة من اهل الحصن قال ذلک رأس الحصن ففعلنا وقع علیه وعلی عشرة غیره والخیار الیه ولو قال آمنونی وعشرة فکذلک الا ان الخیار الی امام المسلمین ولو قال بعشرة فمثل قوله وعشرة ولو قال فی عشرة وقع علی تسعة سواه والخیار الی الامام ولو قال آمنوا الی عشرة علی عشرة لا غیر ولرأس الحصن ان یدخل نفسه فیهم و الخیار فیهم الیه وذلک یخرج علی هذه الاصول ومن ذلک کیف وهو سؤال

عن الحال وهو اسم للحال فان استقام والا بطل ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی قول الرجل انت حر کیف شئت انه ایقاع وفی الطلاق انه یقع الواحدة ویبقی الفضل فی الوصف والقدر وهو الحال مفوضا بشرط نیة الزوج وقالا ما لا یقبل الاشارة فحاله ووصفه بمنزلة اصله فتعلق الاصل بتعلقه واما کم فاسم للعدد الذی هو واقع وحیث اسم لمکان مبهم دخل علی المشیة والله اعلم۔

باب الصریح والکنایة

مثل قول الرجل بعت واشتریت ووهبت لانه ظاهر المراد وحکمه تعلق الحکم بعین الکلام وقیامه مقام معناه حتی استغنی عن العزیمة وکذلک الطلاق والعتاق وحکم الکنایة ان لا یجب العمل به الا بالنیة لانه مستتر المراد وذلک مثل المجاز قبل ان یصیر متعارفا ولذلک سمی اسماء الضمیر کنایة مثل انا وانت ونحن وسمی الفقهاء الفاظ الطلاق التی لم یتعارف کنایات مثل البائن والحرام مجازا لا حقیقة لان هذه کلمات معلومة المعانی غیر مستترة لکن الابهام فیما یتصل به ویعمل فیه فلذلک شابهت الکنایات فسمیت بذلک مجازا ولهذا الابهام احتیج الی النیة فاذا وجدت النیة وجب العمل بموجباتها من غیر ان یجعل عبارة عن الصریح ولذلک جعلناها بوائن وانقطعت بها الرجعة الا فی قول الرجل اعتدی لان حقیقتها الحساب ولا اثر لذلک فی النکاح والاعتداد یحتمل ان یراد به ما یعد من غیر الاقراء فاذا نوی الاقراء فزال الابهام وجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبل الدخول جعل مستعارا محضا عن الطلاق لانه سببه فاستعیر الحکم لسببه فلذلک کان رجعیا وکذلک قوله استبرئی رحمک وقد[له] جاءت السنة ان النبی علیه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدی ثم راجعها وکذلک انت واحدة یحتمل نعتا للطلقة

[ه باب الصریح والکنایة]
قوله وقد جاءت السنة ان النبی صلے الله علیه وسلم قال لسودة اعتدی ثم راجعها۔ استغرب به المخرجون، و هو فی الآثار لمحمد بن الحسن ثنا ابو حنیفة عن الهیثم ابن ابی الهیثم یرفعه الی رسول الله صلے الله علیه وسلم انه قال لسودة "اعتدی فجعلها تطلیقة تملکها، فجلست علی طریقه یوما فقالت یا رسول الله، راجعنی فوالله ما اقول هذا حرصا منی علی الرجال، ولکن ارید ان احشر یوم القیامة معازواجك، واجعل یومی منك لبعض ازواجك قال فراجعها" واخرجه ابن خسرو فی المسند بهذا الا انه قال قالت انشدك الله راجعنی فانی قد وهبت یومی ولیلتی لعائشة فراجعها (یتبع)

ویحتمل صفة للمرأة فاذا زال الابهام بالنیة کان دلالة علی الصریح لاعاملا بموجبه . . . . والاصل فی الکلام هو الصریح واما الکنایة ففیها قصور من حیث یقصر عن البیان الا بالنیة والبیان بالکلام هو المراد فظهر هذا التفاوت فیما یدرأ بالشبهات وصار جنس الکنایات بمنزلة الضرورات ولهذا قلنا ان حد القذف لایجب الا بتصریح الزنا حتی ان من قذف رجلا بالزنا فقال له آخر صدقت لم یحد المصدق وکذا اذا قال لست بزان یرید التعریض بالمخاطب لم یحد وکذلک فی کل تعریض لما قلنا بخلاف من قذف رجلا بالزنا فقال آخر هو کما قلت حد هذا الرجل وکان بمنزلة الصریح لما عرف فی کتاب الحدود والله اعلم۔

باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

وهو القسم الرابع وذلک اربعة وجه الوقوف بعبارته واشارته ودلالته و اقتضائه اما الاول فما سیق الکلام له وارید به قصدا والاشارة ما ثبت بنظمه مثل الاول الا انه غیر مقصود ولاسیق الکلام له وهما سواء فی ایجاب الحکم الا ان الاول احق عند التعارض من ذلک قوله تعالی وعلی المولود له رزقهن وکسوتهن سیق الکلام لایجاب النفقة علی الوالد وفیه اشارة الی ان النسب الی الآباء لانه نسب الیه بلام الملک وفیه اشارة الی ان للاب ولایة التملیک فی مال ولده وانه لایعاقب بسببه کالمالک بمملوکه لانه نسب الیه بلام الملک وعلیه تبنی مسائل کثیرة وفیه اشارة الی انفراد الاب بتحمل نفقة الولد لانه اوجبها علیه بهذه النسبة ولایشارکه احد فیها فکذلک فی حکمها وفیه اشارة الی ان الولد اذا کان غنیا والوالد محتاجا لم یشارک الولد احد فی تحمل نفقة الوالد لما قلنا من النسبة بلام التملیک وفیه اشارة الی ان النفقة تستحق بغیر الولاد وهی نفقة ذوی الارحام

واخرج الحارثی بعضه عن ابی حنیفة عن حماد عن ابراهیم عن الاسود عن عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لسودة حین طلقها «اعتدی» واخرج البیهقی من طریق حفص بن غیاث عن هشام بن عروة عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم طلق سودة فلما خرج الی الصلوٰة امسکت بثوبه فقالت والله مالی فی الرجال حاجة، ولکن ارید ان احشر فی ازواجک قال فراجعها وجعل یومها لعائشة، واصل الحدیث فی الصحیحین وغیرهما بدون طلاق۔

خلافا للشافعی رحمہ اللہ لقولہ عز وجل وعلی الوارث مثل ذلک وذلک بعمومہ یتناول الاخ والعم وغیرہما ویتناولہم بمعناہ لانہ اسم مشتق من الارث مثل الزانی والسارق وفیہ اشارۃ الی ان من عدا الوالد یتحملون النفقۃ علی قدر المواریث حتی ان النفقۃ یجب علی الام والجد اثلاثا لقولہ عز وجل وعلی الوارث مثل ذلک وہو اسم مشتق من معنی فیجب بناء الحکم علی معناہ وفی قولہ رزقہن وکسوتہن اشارۃ الی ان اجر الرضاع یستغنی عن التقدیر بالکیل والوزن کما قال ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ومن ذلک قولہ تعالی وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر سیاق الکلام لاباحۃ ہذہ الامور فی اللیل ونسخ ما کان قبلہ من التحریم و فیہ اشارۃ الی استواء الکل فی الحظر لانہ قال ثم اتموا الصیام ای الکف عن ہذہ الجملۃ فکان بطریق واحد فلم یکن للجماع اختصاص ولا مزیۃ وفیہ اشارۃ الی ان النیۃ فی النہار منصوص علیہ لقولہ تعالی ثم اتموا الصیام بعد اباحۃ الجملۃ الی طلوع الفجر وحرف ثم للتراخی فتصیر العزیمۃ بعد الفجر لا محالۃ لان اللیل لا ینقضی الا بجزء من النہار الا انا جوزنا تقدیم النیۃ علی الفجر بالسنۃ فاما ان یکون اللیل اصلا فلا وفی اباحۃ اسباب الجنابۃ الی اٰخر اللیل اشارۃ الی ان الجنابۃ لا تنافی الصوم فیمن اصبح جنبا ومن ذلک قولہ تعالٰی فاطعام عشرۃ مساکین الاٰیۃ سیاقہا لایجاب نوع من ہذہ الجملۃ علی سبیل التخییر وفیہ اشارۃ الی ان الاصل فی جہۃ الاطعام الاباحۃ والتملیک ملحق بہ لان الاطعام فعل متعد مطاوعہ طعم یطعم وہو الاکل فالاطعام جعلہ اٰکلا کسائر الافعال اذا تعدت بزیادۃ الہمزۃ لم تبطل وضعہا وحقیقتہا فاذا لم یکن مطاوعہ ملکا لم یکن متعدیہ تملیکا ہذا اوضح جدا فمن جعل التملیک اصلا کان تارکا حقیقۃ الکلام ومعنی الحاق التملیک بہ خلافا لبعض الناس ان الاباحۃ جزء من

لہ باب وجود الوقوف علی احکام النظم۔ قولہ الا انا جوزنا تقدیم النیۃ علی الفجر بالسنۃ عن حفصۃ ام المؤمنین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من لم یبیّت الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ ورواہ اصحاب السنن الاربعۃ وفی لفظ لا صیام لمن لم ینو الصیام من اللیل وفی لفظ یجمّع بالتشدید وفی لفظ بالتخفیف۔

التمليك فى التقدير والتمليك كله لان حوائج المساكين كثيرة يصلح الطعام لقضاء كل نوع منها الا ان الملك سبب لقضائها فاقيم الملك مقامها فصار التمليك بمنزلة قضائها كلها باعتبار الخلافة عنها ومن هذه الحوائج الاكل فصار النص واقعا على الذى هو جزء من هذه الجملة فاستقام تعديته الى الكل الذى هو مشتمل على هذا المنصوص عليه وعلى غيره فيكون عملا بعينه فى المعنى وهذا بخلاف الكسوة لان النص هناك تناول التمليك لانه جعل الفعل فى الاول كفارة وهو الاطعام وجعل العين فى الثانى كفارة وهو الثوب لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل فوجب ان يصير العين كفارة لا المنفعة وانما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة فصار النص هنا واقعا على التمليك الذى هو قضاء لكل الحوائج فى المعنى فلم يستقم التعدية الى ما هو جزء منها وهو مع ذلك قاصر لان الاعارة فى الثياب منقضية قبل الكمال والاباحة فى الطعام لازمة لامرد لى فعل الاكل فيها فهما فى طرفى نقيض مع التفاوت الذى بينا وكان قول الشافعى رحمه الله فى قياس الطعام بالكسوة فى الفرع والاصل معا غلطا وفيه اشارة الى ان المساكين صاروا مصارف بحوائجهم فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين ثبتت هذه الاشارة بالفعل وهو الاطعام لان اطعام الطاعم الغنى لا يتحقق كتمليك المالك لا يتحقق ومن قضية الاطعام الحاجة الى الطعم وثبتت ايضا بالنسبة الى المساكين لان اسمهم ينبئ عن الحاجة فدل ذلك على ان اطعام مسكين واحد فى عشرة ايام مثل اطعام عشرة مساكين فى ساعة لوجود عدد الحوائج كاملة فان قيل هذا لا يوجد فى كسوة مسكين عشرة اثواب فى عشرة ايام وقد جوزتم ذلك ولا حاجة الا بعد ستة اشهر او نحو ذلك قيل له هذا الذى تقول حاجة اللبوس وهو غلط لان النص تناول التمليك على ما قلنا وقد اقمنا التمليك مقام قضاء الحوائج كلها والثوب

قائماً اذا اعتبرت اللبوس واذا اعتبرت جملة الحوايج صارها لكا فى التقدير فكان يجب ان يصح الاداء على هذا متواتراً غيران الحاجات اذا قضيت لم تكن بد من تجددها ولا تجدد الا بالزمان وادنى ذلك يوم بجملة الحوائج حتى قال بعض مشايخنا يجوز الاداء فى يوم واحد الى مسكين واحد العشرة كلها فى عشر ساعات لما قلنا الا انه غير معلوم فكان اليوم اولى وكذلك الطعام فى حكم التمليك مثل الثوب والاباحة لا يصح الا فى عشرة ايام ولا يلزم اذا قبض المسكين كسوتين من رجلين فصاعداً جملة انه يجوز لان اداء كل واحد فى غيره فى حكم العدم فلم يوخذ بالتفريق واما دلالة النص فما ثبت بمعنى النظم لغة وانما نعنى بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغة وهو المقصود بظاهر اللغة مثل الضرب اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الايلام والتأفيف اسم لفعل بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الاذى والثابت بهذا القسم مثل الثابت بالاشارة والعبارة الا انه عند التعارض دون الاشارة حتى صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص ولم يجز بالقياس لانه ثابت بمعنى مستنبط بالرأى نظراً لا لغة حتى اختص بالقياس الفقهاء واستوى اهل اللغة كلهم فى دلالات الكلام مثاله انا اوجبنا الكفارة على من افطر بالاكل والشرب بدلالة النص دون القياس وبيانه ان سؤال السائل وهو قوله[له] واقعت امرأتى فى شهر رمضان وقع عن الجناية والمواقعة عينها ليست بجناية بل هو اسم لفعل واقع على محل مملوك الا ان معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذى هو جناية وانما اجاب رسول الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناء على معنى الجناية من ذلك الاسم والمواقعة آلة الجناية فاثبتنا الحكم بذلك المعنى بعينه فى الاكل لانه فوقه فى الجناية لان الصبر عنه اشد والدعوة اليه اكثر فكان اقوى فى الجناية على نحو ما قلنا فى الشتم مع التأفيف فمن حيث انه ثابت

[له] حديث واقعت امرأتى فى شهر رمضان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت يا رسول الله، قال وما اهلكك؟ قال وقعت على امرأتى فى رمضان فقال هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا ثم جلس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا قال اعلى افقر منا؟ فما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه ثم قال "اذهب فاطعمه اهلك" رواه السبعة واللفظ لمسلم، ولفظ الطبرانى فى الوسط جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى افطرت يوماً من رمضان متعمداً او وقعت على اهلى فيه-

بمعنی النص لا بظاهره لم نسمه عبارة ولا اشارة ومن حیث انه ثابت
بمعنی النص لغة لا رأیا سمیناه دلالة لا قیاسا ومن ذلک ان النص[۱] فی
عذر الناسی ورد فی الأکل والشرب وثبت حکمه فی الوطئ دلالة لان
النسیان فعل معلوم بصورته ومعناه اما صورته فظاهرة واما معناه انه
مدفوع الیه خلقة وطبیعة وکان ذلک سماویا محضا فاضیف الی صاحب
الحق فصار عفوا هذا معنی النسیان لغة وهو کونه مطبوعا علیه فعملنا
بهذا المعنی فی نظیره فان قیل هما متفاوتان لان النسیان یغلب فی
الأکل والشرب لان الصوم یحوجه الی ذلک ولا یحوجه الی الواقعة
بل یضعفه عنها فصار کالنسیان فی الصلوة لم یجعل عذرا لانه نادر
قلنا للأکل والشرب مزیة فی اسباب الدعوة وفیه قصور فی حاله لانه
یغلب البشر واما المواقعة فقاصرة فی اسباب الدعوة ولکنها کاملة فی
حالها لان هذه الشهوة تغلب البشر فصارا سواء فصح الاستدلال و
من ذلک قال النبی علیه السلام لا قود الا بالسیف[۲] واراد به الضرب
بالسیف ولهذا الفعل معنی مقصود وهو الجنایة بالجرح وما یشبهه
والحکم جزاء یبتنی علی المماثلة فی الجنایة وکان ثابتا بذلک المعنی واختلف
فیه قال ابو حنیفة رحمه الله وذلک المعنی هو الجرح الذی ینقض البنیة
ظاهرا وباطنا وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله معناه ما لا تطیق البنیة
احتماله فتهلک جرحا کان او لم یکن حتی قالا یجب القود بالقتل بالحجر
العظیم لانا نعلم ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاک حرمة
النفس وصیانة حیوتها وانتهاک حرمتها بما لا تطیق حمله ولا تبقی معه فاما
الجرح علی البدن فلا عبرة به انما البدن وسیلة فما یقوم بغیر الوسیلة کان
اکمل والجواب لابی حنیفة عن هذا ان معنی الجنایة هو ما لا تطیق النفس
احتماله لکن الاصل فی کل فعل الکمال والنقصان بالعوارض فلا یجب

---

[۱] قوله النص ورد فی عذر الناسی هو ما عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من نسی وهو صائم فاکل اوشرب فلیتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه متفق علیه، ولفظ ابن حبان ان رجلا سأل النبی صلی الله علیه وسلم قال انی کنت صائما فاکلت وشربت ناسیا فقال النبی صلی الله علیه وسلم اتم صومک فان الله اطعمک وسقاک زاد الدارقطنی ولا قضاء علیک

[۲] حدیث لا قود الا بالسیف اخرجه ابن ماجه من حدیث ابی بکرة والنعمان ابن بشیر والطبرانی من حدیث ابن مسعود والدارقطنی من حدیث ابی هریرة وابن ابی شیبة عن الحسن مرسلا واسانیدها کلها ضعاف

الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم تعدى حكمه الى الناقص ان كان
من جنس مايثبت بالشبهات فاما ان يجعل الناقص اصلا خصوصا فيما
يدرأ بالشبهات فلا وهذا الكامل فيما قلنا ماينقض البنية ظاهرا او باطنا
هو الكامل فى النقض على مقابلة كمال الوجود وقولهما ان البدن وسيلة وهم
وغلط لانا نعنى بهذا الجناية على الجسم لكنا نعنى به الجناية على النفس التى
هى معنى الانسان خلقة فالقصاص مقابل بذلك اما الجسم ففرع واما
الروح فلا يقبل الجناية ومعنى الانسان خلقة بدمه وطبايعه فلا يتكامل
الجناية عليه الا بجرح يريق دما ويقع على معناه قصدا فصار هذا اولى خصوصا
فى العقوبات ومن ذلك ان ابا يوسف ومحمدا اوجبا حد الزنا باللواطة
بدلالة النص لان الزنا اسم لفعل معلوم ومعناه قضاء الشهوة بسفح الماء فى
محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود فى اللواطة وزيادة لانه فى الحرمة
فوقه وفى سفح الماء فوقه وفى الشهوة مثله وهذا معنى الزنا لغة والجواب عن
هذا ان الكامل اصل فى كل باب خصوصا فى الحدود والكامل فى سفح الماء
مايهلك البشر حكما وهو الزنا لان ولد الزنا هالك حكما لعدم من يقوم
بمصالحه فاما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحصل بالعزل ولا تفسد
الفراش وكذلك الزنا كامل بحاله لانه غالب الوجود بالشهوة الداعية
من الطرفين واما هذا الفعل فقاصر بحاله لان الداعى اليه شهوة الفاعل
فاما صاحبه فليس فى طبعه داع اليه بل الطبع مانع ففسد الاستدلال
بالكامل على القاصر فى حكم يدرأ بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل
لان الحرمة المجردة بدون هذه المعانى غير معتبرة لايجاب الحد الا
ترى ان شرب البول لا يوجب الحد مع كمال الحرمة ومن ذلك ان
الشافعى رحمه الله قال وجبت الكفارة بالنص فى الخطاء من القتل مع
قيام العذر وهو الخطاء فكان دلالة على وجوبها بالعمد لعدم العذر

لان الخطاء عذر مسقط حقوق الله تعالیٰ وکذلك وجبت الکفارة فی الیمین المعقودة اذا صارت کاذبة فلان یجب فی الغموس وهی کاذبة من الاصل اولی فصارت دلالة علیه لقیام معنی النص لکن قلنا هذا الاستدلال غلط لان الکفارة عبادة فیها شبه بالعقوبات لاتخلو الکفارة عن معنی العبادة و العقوبة فلا یجب الا بسبب دائر بین الحظر والاباحة والقتل العمد کبیرة بمنزلة الزنا والسرقة فلم یصلح سببا کالمباح المحض لا یصلح سببا مع رجحان معنی العبادة فی الکفارة وکذلك الکذب حرام محض واما الخطاء فدائر بین الوصفین والیمین عقد مشروع والکذب غیر مشروع ولا یلزم اذا قتل بالحجر العظیم فانه یوجب الکفارة عند ابی حنیفة رحمه الله ذکره الطحاوی لان فیه شبهة الخطاء وهی مما یحتاط فیها فتثبت بشبهة السبب کما تثبت بحقیقته وذکره الجصاص فی احکام القرآن وقد جعله فی الکتاب شبه العمد فی ایجاب الدیة علی العاقلة فکان نصا علی الکفارة واذا قتل مسلم حربیا مستأمنا عمدا لم تلزمه الکفارة مع قیام الشبهة لان الشبهة فی محل الفعل فاعتبرت فی القود لانه یقابل بالمحل من وجه حتی نافی الدیة فاما الفعل فعمد محض خالص لا تردد فیه والعقوبة جزاء للفعل المحض وفی مسئلة الحجر الشبهة فی نفس الفعل فعم القود و الکفارة ولهذا قلنا ان سجود السهو لا یجب بالعمد ولا یصلح ان یکون السهو دلیلا علی العمد لما قلنا خلافا للشافعی ایضا وقلنا نحن ان کفارة الفطر وجبت علی الرجل بالمواقعة نصا ومعنی الفطر فیه معقول لغة فوجبت الکفارة علی المرأة ایضا استدلالا به واما المقتضی فزیادة علی النص ثبت شرط الصحة المنصوص علیه لما لم یستغن عنه وجب تقدیمه لتصحیح المنصوص علیه فقد اقتضاه النص فصار المقتضی بحکمه حکما للنص بمنزلة الشراء اوجب الملك والملك اوجب العتق فی القریب فصار الملك بحکمه حکما للشراء

فصار الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون القياس حتى ان القياس لا يعارض شيئا من هذه الاقسام والثابت بهذا يعدل الثابت بالنص الا عند المعارضة به واختلفوا فی هذا القسم قال اصحابنا رحمهم الله لا عموم له وقال الشافعی رحمه الله فيه بالعموم لانه ثابت بالنص فكان مثله وقلنا ان العموم من صفات النظم والصيغة وهذا امر لا نظم له لكنا انزلناه منظوما شرطا لغيره فيبقى على اصله فيما وراء صحة المذكور ومثال هذا الاصل اعتق عبدك عنی بالف درهم انه يتضمن البيع مقتضى العتق وشرطا له حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله انه لو قال اعتق عبدك عنی بغير شئ انه يصح عن الآمر ويثبت الملك بالهبة من غير قبض لانه ثابت مقتضى بالعتق فيثبت بشروطه فيستغنی عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول وهو الركن فيه فالاستغناء عن القبض وهو شرط اولى وهذا كما قال اعتق عبدك هذا عنی بالف درهم ورطل من خمر انه يصح ويعتق عنه و ان لم يوجد التسليم والبيع الفاسد مثل الهبة لما قلنا وقال ابو حنيفة و محمد رحمهما الله يقع العتق عن المامور لان القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد لان رقبة العبد بحكم العتق يتلف على ملك المولى فی يد نفسه و ذلك غير مقبوض للطالب ولا للعبد ولا هو محتمل له وقوله ان القبض يسقط باطل لان ثبوت المقتضى بهذا الطريق امر مشروع وانما يسقط به ما يحتمل السقوط والقبض والتسليم فی الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال ودليل السقوط يعمل فی محله واما القبول فی البيع فيحتمل السقوط الا ترى ان الكل يحتمل السقوط فينعقد بالتعاطی فالشطر اولى ومن قال لآخر بعتك هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يتكلم صح وكذلك البيع الفاسد مشروع مثل الصحيح فاحتمل سقوط القبض عنه فصح اسقاطه

بطریق الاقتضاء ومثاله ما قلنا اذا قال الرجل لامرأته بعد الدخول اعتدی و
نوی الطلاق وقع مقتضی الامر بالاعتداد ولهذا لم یصح نیة الثلاث ولهذا
کان رجعیا ومثال خلاف الشافعی ان اکلت فعبدی حر او ان شربت و نوی
خصوص الطعام او الشراب لم یصدق عندنا ومن قال ان خرجت فعبدی
حر ونوی مکانا دون مکان لم یصدق عندنا ومن قال ان اغتسلت فعبدی
حر ونوی تخصیص الاسباب لم یصدق عندنا لما قلنا ولو قال ان اغتسل
اللیلة فی هذه الدار فعبدی حر فلم یسم الفاعل ونوی تخصیص الفاعل
لم یصدق عندنا بخلاف قوله ان اغتسل احد او ان اغتسلت غسلا وقد یشکل
علی السامع الفصل بین المقتضی وبین المحذوف علی وجه الاختصار وهو ثابت
لغة وآیة ذلک ان ما اقتضی غیره ثبت عند صحة الاقتضاء واذا کان محذوفا
فقدّر مذکورا انقطع عن المذکور مثل قوله تعالی واسأل القریة ان الاهل
محذوف علی سبیل الاختصار لغة لعدم الشبهة الا تری انه متی ذکر الاهل
انتقلت الاضافة عن القریة الی الاهل والمقتضی لتحقیق المقتضی لا لنقله
ومثله قوله علیه السلام رفع[۵۱] الخطاء والنسیان لما استحال ظاهره کان الحکم
مضمرا محذوفا حتی اذا ظهر المضمر انتقل الفعل عن الظاهر وکذلک
قوله علیه السلام الاعمال[۵۲] بالنیات فلم یسقط عموم الحدیث من قبل
الاقتضاء لکن لان المحذوف من الاسماء المشترکة علی ما مر وما حذف اختصارا
وهو ثابت لغة کان عاما بلا خلاف لان الاختصار احد طریقی اللغة فاما
الاقتضاء فامر شرعی ضروری مثل تحلیل المیتة بالضرورة فلا یزید علیها
ولهذا قلنا فیمن قال لامرأته انت طالق ونوی به الثلاث ان نیته
باطلة لان المذکور نعت المرأة والطلاق الواقع مقدم علیه اقتضاء لکنه
ضروری لا عموم له لان المذکور هی المرأة باوصافها وقد نوی عموم ما لم یتکلم به
والعلم من اوصاف النظم ولم یکن المصدر ههنا ثابتا لغة لان النعت

۵۱ حدیث
رفع عن امتی۔ تقدم فی باب ما یترک به الحقیقة۔

۵۲ حدیث
انما الاعمال بالنیات تقدم فی القسم الرابع۔

يدل على المصدر الثابت بالموصوف لغة ليصير الوصف من المتكلم بناء عليه
فاما ان يصير الوصف ثابتا بالواصف بحقيقته تصحيحا لوصفه فامر شرعي ليس
بلغوي وكذلك ضربت بناء على مصدر ماض وطلقتك يوجب مصدرا من قبل
المتكلم فكان شرعيا واما البائن ومايشبه ذلك فمثل طالق من حيث انه نعت
مقتض للواقع غيران البينونة يتصل بالمرأة للحال ولاتصالها وجهان
انقطاع يرجع الى الملك وانقطاع يرجع الى المحل فتعدد المقتضى بتعدد
المقتضى على الاحتمال فصح تعيينه واما طالق لايتصل بالمرأة للحال لان
حكمه في الملك معلق بالشرط وحكمه في المحل معلق بكمال العدد وانما حكمه
للحال انعقاد العلة وذلك غيرمتنوع فلم يتنوع المقتضى الا بواسطة العدد
فيصير العدد اصلا واذا قال لامرأته طلقي نفسك صحت نية الثلث لان المصدر
ههنا ثابت لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا
من الكلام على سائر الافعال فصار مذكور الغة فاحتمل الكل والاقل
كسائر اسماء الاجناس واما طلقت فنفس الفعل ونفس الفعل في حال
وجوده لايتعدد بالعزيمة وذلك مثل قول الرجل ان خرجت فعبدي حرانه
تصح نية السفر لان ذكر الفعل لغة ذكر المصدر فاما المكان فثابت اقتضاء
ففسدت نية مكان دون مكان ولايلزم اذا حلف لايساكن فلانا ونوى
السكنى في بيت واحد انه يصح والمكان ثابت اقتضاء لان تعيين المكان
لغوحتى لاتصح نيته لونوى بيتا بعينه لكن نية جمل البيوت تصح لانه
راجع الى تكميل فعل المساكنة لانها مفاعلة وانما يتحقق بين اثنين على
الكمال اذا جمعهما بيت واحد لكن اليمين وقعت على الدار وهذا قاصر
عادة فصح نية الكامل والمساكنة ثابتة لغة فصح تكميلها ولا يلزم عليه
رجل قال لصغير هذا ولدي فجاءت ام الصغير بعد موت المقر وصدقته
وهي ام معروفة انها تأخذ الميراث وماثبت الفراش الا مقتضى لان النكاح

ثبت بينهما مقتضى النسب فكان مثل ثبوت البيع في قوله اعتق عبدك عني بالف درهم لكن المقتضى غير متنوع فيصير في حال بقائه مثل النكاح المعقود قصدا والثابت بدلالة النص لا يحتمل الخصوص ايضا لان معنى النص اذا ثبت كونه علة لا يحتمل ان يكون غير علة واما الثابت باشارة النص فيصلح ان يكون عاما يخص ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوه اخر هي فاسدة عندنا من ذلك انهم قالوا ان النص على الشئ باسمه العلم يدل على الخصوص قالوا وذلك مثل قوله عليه السلام الماء من الماء[١] فهم الانصار[٢] رضي الله عنهم من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال لعدم الماء وقلنا نحن هذا باطل وذلك كثير في الكتاب والسنة قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم والظلم حرام في كل وقت ولانه يقال له ان اردت ان هذا الحكم غير ثابت في غير المسمى بالنص فكذلك عندنا لان حكم النص في غيره لا يثبت به بل بعلة النص وان عنى انه لا يثبت فيه يكون النص مانعا فهذا غلط ظاهر لان النص لم يتناوله فكيف يمنع ولانه لا يجاب الحكم في المسمى فكيف يوجب النفي وهو ضده وقد اجمع الفقهاء على جواز التعليل ولو كان لخصوص الاسم اثر بالمنع في غيره لصار التعليل على مضادة النص وهو باطل واما الماء من الماء فان الاستدلال منهم كان بلام المعرفة وهي لاستغراق الجنس وتعريفه وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء غير ان الماء يثبت عيانا مرة وتارة دلالة ومن ذلك ما حكي عن الشافعي ان الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص كان دليلا على نفيه عند عدم ذلك الوصف وعندنا هذا باطل ايضا وذلك مثل قول الله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ان وصف كون المرأة من نسائنا يوجب ان لا يثبت عند عدمه وذلك في الزنا وذلك مثل قوله عليه السلام في خمس[٣] من الابل السائمة

١ه حديث الماء من الماء. اخرجه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه -

٢ه قوله فهم الانصار من ذلك ان الغسل لا يجب بالاكسال. روى مسلم عن ابي موسى الاشعري قال اختلف في ذلك رهط من المهاجرين و الانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون: بل اذا خالط فقد وجب الغسل، الحديث -

٣ه حديث "في خمس من الابل السائمة شاة" اخرجه الطبراني عن عمرو بن حزم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن و الديات فذكره وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين

شاة وهذه المسئلة بناء علی مسئلة التعليق بالشرط علی مذهبه لان التعليق عنده يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف بمعنی الشرط بيانه ان الشرط لما دخل علی ما هو موجب لولا هو صار الشرط مؤخرا ونافيا حكم الايجاب و الوصف لولا هو لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم ايضا فصار للوصف اثر الاعتراض بمنزلة الشرط فالحق به بخلاف العلة لانها لابتداء الايجاب لا للاعتراض علی ما يوجب فصار بمنزلة الاسم العلم فيتعلق بها الوجود ولم يوجب العدم عند عدمها ولنا ان اقصی درجات الوصف اذا كان مؤثرا ان يكون علة الحكم مثل السارق والزانی ولا اثر للعلة فی النفی ومثال هذا ايضا قوله تعالی من فتياتكم المؤمنات فهذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا لما قلنا ولا يلزم علی هذا الاصل ما قال اصحابنا فی كتاب الدعوی فی امة ولدت ثلثة اولاد فی بطون مختلفة فادعی المولی نسب الاكبر ان نسب من بعده لا يثبت فجعل تخصيصه نفيا لولا ذلك لثبت لانهما ولد ام ولده وقال فی الشهادات والدعوی اذا قال شهود الميراث لا نعلم له وارثا فی ارض كذا ان هذه الشهادة لا تقبل عند ابی يوسف ومحمد رحمهما الله وجعل النفی فی مكان كذا اثباتا فی غيره اما فی المسئلة الاولی فلم يثبت النفی بالخصوص لكن لان التزام النسب عند ظهور دليله واجب شرعا والتبری عند ظهور دليله واجب ايضا والالتزام بالبيان فرض صيانة عن النفی فصار السكوت عند لزوم البيان لو كان ثابتا نفيا حملا لامره علی الصلاح حتی لا يصير تاركا للفرض وفی مسئلة الشهادات زاد الشهود ما لا حاجة اليه وفيه شبهة وبالشبهة ترد الشهادات وبمثلها لا يصح اثبات الاحكام وقال ابو حنيفة رحمه الله هذا سكوت فی غير موضع الحاجة لان ذكر المكان غير واجب وذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفة ومن ذلك ان القران فی النظم يوجب القران فی الحكم عند بعضهم مثل قول بعضهم فی قوله تعالی واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا يجب

على الصبى الزكوة وقالوا لان العطف يوجب الشركة واعتبروا بالجملة الناقصة وقلنا نحن ان عطف الجملة على الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة الى ما تتم به فاذا تم بنفسه لم تجب الشركة الا فيما يفتقر اليه وهذا اكثر فى كتاب الله تعالى من ان يحصى ولهذا قلنا فى قول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى هذا حر ان العتق يتعلق بالشرط وان كان تاما لانه فى حكم التعليق قاصر وعلى هذا قلنا فى قول الله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ان قوله فاجلدوهم جزاء وقوله ولا تقبلوا وان كان تاما ولكنه من حيث انه يصلح جزاء وحدا مفتقر الى الشرط فجعل ملحقا بالاول الا ترى ان جرح الشهادة ايلام كالضرب والا ترى انه فوض الى الائمة فاما قوله واولئك هم الفاسقون فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقام ابتداء بولاية الامام فاما الحكاية عن حال قايمة فلا فاعتبر تمامها بصيغتها فكان فى حق الجزاء فى حكم الجملة المبتدأة مثل قوله تعالى ويمح الله الباطل ومثل قوله ونقر فى الارحام ما نشاء ويتوب الله على من يشاء والشافعى رحمه الله قطع قوله ولا تقبلوا لهم مع قيام دليل الاتصال وكل ذلك غلط وقلنا نحن بصيغة الكلام ان القذف سبب والعجز عن البينة شرط بصفة التراخى والرد حد مشارك للجلد لانه عطف بالواو والعجز عطف بثم ومن ذلك قول بعضهم ان العام يختص بسببه وهذا عندنا باطل لان النص ساكت عن سببه والسكوت لا يكون حجة الا ترى ان عامة الحوادث مثل الظهار واللعان وغير ذلك وردت مقيدة باسباب ولم تختص بها وهذه الجملة عندنا على اربعة اوجه الوجه الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه والثانى ما لا يستقل بنفسه والثالث ما خرج مخرج الجواب واحتمل الابتداء والرابع ما زيد على قدر الجواب فكان ابتداء يحتمل البناء اما الاول فمثل ما روى[1] عن النبى عليه السلام انه سها

[1] قوله روى انه عليه السلام سهى فسجد- عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة فسهى فيها فسجد- اخرجه الطبرانى فى معجم الصغير-

فسجد وروی[1] ان ماعزا زنی فرجم والفاء للجزاء فتعلق الاول على ما مر بيانه واما
الثانی فمثل الرجل يقول لآخر أليس لی عليك كذا فيقول بلى او يقول كان كذا
فيقول نعم يجعل اقرارا وكذلك اذا قال اجل هذا اصل بلى ونعم ان يكون
بلى بناء على النفی فی الابتداء مع الاستفهام ونعم لمحض الاستفهام واجل
يجمعهما وقد يستعملان فی غير الاستفهام على ادراج الاستفهام او مستعارا
لذلك وقد ذكر ذلك محمد فی كتاب الاقرار فی نعم من غير الاستفهام ايضا
واما الثالث فمثل قول الرجل لرجل تغد معی فيقول الآخر ان تغديت فعبدی
حر انه يتعلق به وكذلك اذا قيل انك تغتسل الليلة فی هذه الدار من جنابة
فقال ان اغتسلت فعبدی حر هذا خرج جوابا فتضمن اعادة السؤال
الذی سبق وقد يحتمل الابتداء ولو قال ان اغتسلت الليلة او فی هذه
الدار فعبدی حر صار مبتدئا احترازا عن الغاء الزيادة فان عنی به الجواب
صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير الزيادة توكيدا وامثلته كثيرة
ومن ذلك ان الشافعی رحمه الله جعل التعليق بالشرط موجب العدم وعندنا
العدم لم يثبت به بل بقی المعلق على اصل العدم وحاصله ان المعلق
بالشرط عندنا لم ينعقد سببا وانما الشرط يمنع الانعقاد وقال الشافعی
رحمه الله هو مؤخر ولذلك ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوز تعجيل
النذر المعلق وجوز تعجيل كفارة اليمين وقال فی قول الله فمن لم يستطع منكم
طولا ان تعليق الجواز بعدم طول الحرة يوجب الفساد عند وجوده وقال لان
الوجوب يثبت بالايجاب لولا الشرط فيصير الشرط معدما ما وجب وجوده
لولا هو فيكون الشرط مؤخرا لا مانعا ولا يلزم ان تعجيل البدنی فی الكفارات
لا يجوز على قوله لان الوجوب بالسبب حاصل ووجوب الاداء متراخی
بالشرط والمال يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه واما البدنی فلا
يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب ولنا ان الايجاب لا يوجد

[1] قوله وروی ان ماعزا زنی فرجم. اخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة.

الا بركنه ولا يثبت الا فى محله كشرط البيع لا يوجب شيئا وبيع الحر باطل ايضا وههنا الشرط حال بينه وبين المحل فبقى غير مضاف اليه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد سببا الا ترى ان السبب ما يكون طريقا والسبب المعلق يمين عقدت على البر والعقد على البر ليس بطريق الى الكفارة لانه لا يجب الا بالحنث وهو نقض العقد فكان بينهما تناف فلا يصلح سببا وتبين ان الشرط ليس بمعنى الاجل لان هذا داخل على السبب الموجب فمنعه عن اتصاله بمحله فصار كقوله انت منى لم يتصل بقوله حر لم يعمل فصار الحكم معدوما بعد الشرط بالعدم الاصلى كما كان قبل اليمين وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط لان الخيار ثمة داخل على الحكم دون السبب حقيقة وحكما اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر وانما يثبت الخيار بخلاف القياس نظرا فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لنزل سببه وهو مما يحتمل الفسخ فيصلح التدارك به بان يصير غير لازم بادنى الخطرين فكان اولى واما هذا فيحتمل الخطر فوجب القول بكمال التعليق فى هذا الباب واما الحكم فان من حلف لا يبيع فباع بشرط الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فحلف بالطلاق لم يحنث واذا بطلت العلقة صار ذلك الايجاب علة كانه ابتداء ولهذا صح تعليق الطلاق قبل الملك به ولهذا لم يجز تعجيل النذر المعلق وتعجيل الكفارة وهو كالكفارة بالصوم ونحو قد باطل لانا قد بينا ان حق الله فى المالى فعل الاداء لا عين المال انما يقصد عين المال فى حقوق العباد واما فى حقوق الله تعالى فلا لان العبادة فعل لا مال وانما المال آلته قال زفر ولما بطل الايجاب لم يشترط قيام المحل لبقائه فاذا حلف بالطلاق الثلث ثم طلقها ثلثا ثم لم يبطل اليمين وكذلك العتق وانما شرط قيام الملك لان حال وجود الشرط متردد فوجب الترجيح بالحال فاذا وقع الترجيح بالملك فى الحال صار زوال الحل فى المستقبل من حيث انه لا ينافى وجوده عند وجود الشرط لا محالة وزوال

الملك فی المستقبل سواء الا تری ان التعلیق بالنکاح یجوز وان کان الحل للحال معدوما فلو کان التعلیق یتصل بالمحل لما صح تعلیق الطلاق فی حق المطلقة ثلاثا بنکاحها وطریق اصحابنا لایصح الا ان یثبت للمعلق ضرب اتصال بمحله لیشترط قیام محله واما قیام هذا الملك فلم یتعین لما بینا انه لیس بتصرف فی الطلاق لیصح باعتبار الملك والطریق فی ذلك ان تعلیق الطلاق له شبه بالایجاب وبیانه ان الیمین تعقد للبر ولابد من کون البر مضمونا لیصیر واجب الرعایة فاذا حلف بالطلاق کان البر هو الاصل وهو مضمون بالطلاق کالمغصوب یلزمه رده ویکون مضمونا بالقیمة فیثبت شبهة وجوب القیمة فکذلك ههنا تثبت شبهة وجوب الطلاق وقد رما یجب لایستغنی عن محله فاما تعلیق الطلاق بالنکاح فتعلیق بما هو علة ملك الطلاق فیصیر قدر ما ادعینا من الشبهة مستحقا به فتسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة ومسئلة تعلیق الطلاق بالنکاح بعد الثلث منصوصة فی کتاب الطلاق وفی الجامع ایضا نص فی نظیره وهو العتاق وابعد من هذه الجملة ما قال الشافعی رحمه الله من حمل المطلق علی المقید فی حادثة واحدة بطریق الدلالة لان الشئ الواحد لایکون مطلقا ومقیدا مع ذلك والمطلق ساکت والمقید ناطق فکان اولی کما قیل فی قوله علیه السلام[۱] فی خمس من الابل شاة وکما قیل[۲] فی نصوص العدالة واذا کانا فی حادثتین مثل کفارة القتل وسایر الکفارات فکذلك ایضا لان قید الایمان زیادة وصف یجری مجری التعلیق بالشرط فیوجب النفی عند عدمه فی المنصوص وفی نظیره من الکفارات لانها جنس واحد بخلاف زیادة الصوم فی القتل فانه لم یلحق به کفارة الیمین والطعام فی الیمین لم یثبت فی القتل وکذلك اعداد الرکعات ووظایف الطهارات وارکانها ونحو ذلك لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو لا یوجب الا الوجود وعندنا لا یحمل مطلق علی

---

[۱] حدیث فی خمس من الابل شاة۔ ابویعلی بهذا اللفظ وهو فی البخاری بدون هذا اللفظ۔

[۲] قوله کما قیل فی نصوص العدالة۔ فیه ما اخرجه ابن حبان عن عائشة رضی الله عنها ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لا نکاح الا بولی وشاهدی عدل۔

مقید ابدًا لقوله تعالی لاتسألوا عن اشیاء ان تبد لکم تسؤکم فنبه ان العمل
بالاطلاق واجب وقال[۱] ابن عباس رضی الله عنهما ابهموا ما ابهم الله و
اتبعوا ما بین الله وهو قول عامة الصحابة رضی الله عنهم فی امهات النساء
ولان المقید اوجب الحکم ابتداء فلم یجز المطلق لانه غیر مشروع الا ان
النص نفاه لما قلنا ان الاثبات لایوجب نفیاً صیغة ولا دلالة ولا اقتضاء
فیصیر الاحتجاج به احتجاجا بلا دلیل وما قلنا عمل بمقتضی کل نص علی
ما وضع له الاطلاق من المطلق معنی متعین معلوم یمکن العمل به مثل
التقیید فترک الدلیل الی غیر الدلیل باطل مستحیل ولا نسلم له ان القید
بمعنی الشرط الاتری ان قوله من نسائکم معرف بالاضافة فلا یکون القید
معرفا فیجعل شرطا ولانا قلنا ان الشرط لایوجب نفیا بل الحکم الشرعی انما
یثبت بالشرع ابتداء فاما العدم فلیس بشرع ولانا ان سلمنا له النفی ثابتا
بهذا القید لم یستقم الاستدلال به علی غیره الا اذا صحت المماثلة وقد
جاءت المفارقة فی السبب وهو القتل فانه اعظم الکبائر وفی الحکم صورة
ومعنی حتی وجب فی الیمین التخییر ودخل الطعام فی الظهار دون القتل
فبطل الاستدلال فان قال انا اعدی القید الزائد ثم النفی یثبت به
قیل له ان التقیید بوصف الایمان لایمنع صحة التحریم بالکافرة لما قلنا
لکن لانه لم یشرع وقد شرع فی المطلق لما اطلق فصارت التعدیة لمعدوم
لایصلح حکما شرعیا فکان هذا ابعد مما سبق وهذا امر ظاهر التناقض
فاما قید الاسامة فلم یوجب نفیا عندنا لکن السنة[۲] المعروفة فی ابطال
الزکوة عن العوامل اوجبت نسخ الاطلاق وکذلک قید العدالة لم یوجب
النفی لکن نص الامر بالتثبت فی نبأ الفاسق اوجب نسخ الاطلاق وکذلک
قید التتابع فی کفارة القتل والظهار لم یوجب نفیا فی کفارة الیمین بل ثبت
زیادة علی المطلق بحدیث[۳] مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود رضی الله عنه

---

[۱] قوله وقال عبد الله بن عباس "ابهموا ما ابهم الله" وهو قول العامة من امهات النساء، = بیاض فی الاصل = الطحاوی فی الاحکام ثنا یزید بن سنان نا معاذ بن هشام ثنا مطر عن عکرمة عن ابن عباس فی قوله تعالی (وامهات نسائکم) قال "مبهمة" ثنا ابو غسان قال ثنا عبد السلام عن سعید عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصین قال امهات نسائکم قال هی مبهمة ثنا یونس ثنا ابن وهب ان مالکا اخبره عن یحیی بن سعید (یتبع)

قال سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة ففارقها قبل ان يصيبها هل تحل له امها قال زيد: لا الام مبهمة ليس فيها شرط، وانما الشرط في الربائب۔

۲ه قوله السنة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل والحوامل في مسند ابو حنيفة رضي الله عنه من حديث علي مرفوعاً ليس في العوامل والحوامل صدقة۔

اخرجه طلحة العدل واخرجه محمد في الآثار موقوفاً والله اعلم۔ وللدارقطني عن علي رضي الله عنه ليس في العوامل صدقة واخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عباس رفعه ليس في البقر العوامل صدقة۔

۳ه قوله بحديث مشهور وهو قراءة عبد الله بن مسعود ابن ابي شيبة عن الشعبي قال قرأ عبد الله بن مسعود "فصيام ثلاثة ايام متتابعات" ولعبد الرزاق عن عطاء بلغنا في قراءة ابن مسعود فذكر مثله وعن مجاهد قال في قراءة ابن مسعود ثلاثة ايام متتابعات وعن ابي اسحق والاعمش قالا في حرف ابن مسعود مثله۔

ولا یلزم علیہ ما قلنا فی صدقة الفطر ان النبی علیہ السلام قال ادوا[1] عن کل حر وعبد مطلقا وقال فی حدیث[2] اٰخر عن کل حر وعبد من المسلمین و عملنا نحن بهما بخلاف کفارة الیمین فانا لم نجمع بین قراءة عبد الله بن مسعود وبین القراءة المعروفة لیجوز الامران والفرق بینهما ان النصین فی کفارة الیمین وردا فی الحکم والحکم هو الصوم فی وجوده لا یقبل وصفین متضادین فاذا ثبت تقییده بطل اطلاقه وفی صدقة الفطر دخل النصان علی السبب ولا مزاحمة فی الاسباب فوجب الجمع وهذا نظیر ما سبق انا قلنا ان التعلیق بالشرط لا یوجب النفی فصار الحکم الواحد معلقا ومرسلا مثل نکاح الامة تعلق بعدم طول الحرة بالنص وبقی مرسلا مع ذلک لان الارسال والتعلیق یتنافیان وجودا فاما قبل ابتداء وجوده فهو معلق ای معدوم یتعلق بالشرط وجوده ومرسل عن الشرط ای محتمل للوجود قبله والعدم الاصلی کان محتملا للوجود ولم یتبدل العدم فصار محتملا للوجود بطریقین وذلک جائز فی کل حکم قبل وجوده بطریقین وطرق کثیرة وقد قال الشافعی رحمه الله ان صوم کفارة الیمین غیر متتابع ولم یحمله علی الظهار والقتل وهذا متناقض فان قال ان الاصل متعارض لانی وجدت صوم المتعة لا یصح الا متفرقة قیل له لیس کذلک فان صوم السبعة قبل ایام النحر لا یجوز لانه لم یشرع الا لان التفریق واجب الا تری انه اضیف الی وقت بکلمة اذا فکان کالظهر لما اضیف الی وقت لم یکن مشروعا قبله وذلک معنی ما ذکرناه فی موضعه واحکام هذه الاقسام ینقسم الی قسمین الی العزیمة والرخصة وهذا

باب العزیمة والرخصة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه العزیمة فی الاحکام الشرعیة اسم لما هو اصل منها غیر متعلق بالعوارض سمیت عزیمة لانها من حیث کانت اصولا کانت

---

[1] حدیث ادوا عن کل حر وعبد۔ عن عبد الله بن ثعلبة عن النبی صلی الله علیہ وسلم انه قال ادوا صاعا من بر او قمح بین اثنین او صاعا من تمر او شعیر عن کل حر وعبد صغیر او کبیر رواه عبد الرزاق وابو داؤد والدارقطنی عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیہ وسلم قال ادوا صدقة الفطر عن کل صغیر و کبیر ذکر او انثی یهودی او نصرانی حر او مملوک وفیه ضعف شدید۔

[2] قوله وفی حدیث اٰخر عن ابن عمر فرض رسول الله صلی الله علیہ وسلم زکوة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر والذکر والانثی والصغیر والکبیر من المسلمین رواه الجماعة۔

فی نهایة التوکید حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة والرخصة اسم لما بنی علی اعذار العباد وهو ما یستباح بعذر مع قیام المحرم والاسمان معا دلیلان علی المراد اما العزم فهو القصد المتناهی فی التوکید حتی صار العزم یمینا وقال الله تعالیٰ ولم نجد له عزما ای لم یکن له قصد مؤکد فی العصیان وقال جل ذکره کما صبر اولو العزم من الرسل واما الرخصة فتنبئ عن الیسر والسهولة یقال رخص السعر اذا تیسرت الاصابة لکثرة الاشکال و قلة الرغائب والعزیمة اربعة اقسام فریضة. وواجب. وسنة. ونفل. فهذه اصول الشرع وان کانت متفاوتة فی انفسها اما الفرض فمعناه التقدیر والقطع فی اللغة قال الله تعالیٰ سورة انزلناها وفرضناها ای قدرناها وقطعنا الاحکام فیها قطعا والفرائض فی الشرع مقدرة لا تحتمل زیادة ولا نقصانا ای مقطوعة ثبتت بدلیل لا شبهة فیه مثل الایمان والصلوة والزکوة والحج وسمیت مکتوبة وهذا الاسم یشیر الی ضرب من التخفیف ففی التقدیر والتناهی یسر ویشیر الی شدة المحافظة و الرعایة واما الواجب فانما اخذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالیٰ فاذا وجبت جنوبها ومعنی السقوط انه ساقط علما هو الوصف الخاص فسمی به اولما لم یفد العلم صار کالساقط علیه لا کما یحمل ویحتمل ان یؤخذ من الوجبة وهو الاضطراب سمی به لاضطرابه وهو فی الشرع اسم لما لزمنا بدلیل فیه شبهة مثل تعیین الفاتحة وتعدیل الارکان والطهارة فی الطواف وصدقة الفطر والاضحیة والوتر والسنة معناها الطریق والسنن الطرق ویقال سن الماء اذا صب وهو معروف الاشتقاق وهو فی الشرع اسم للطریق المسلوک فی الدین والنفل اسم للزیادة فی اللغة حتی سمیت الغنیمة نفلا لانها غیر مقصودة بل زیادة علیٰ ما شرع له الجهاد وسمی ولد الولد نافلة لذلک واما الفرض فحکمه اللزوم علما و

تصدیقا بالقلب وهو الاسلام وعملا بالبدن وهو من ارکان الشرائع ویکفر جاحده ویفسق تارکه بلا عذر واما حکم الوجوب فلزومه عملا بمنزلة الفرض لا علما علی الیقین لما فی دلیله من الشبهة حتی لا یکفر جاحده ویفسق تارکه اذا استخف باخبار الاحاد فاما متأولا فلا وانکر الشافعی رحمه الله هذا القسم والحقه بالفرائض فقلنا انکر الاسم فلا معنی له بعد اقامة الدلیل علی انه یخالف اسم الفریضة وانکر الحکم بطل انکاره ایضا لان الدلائل نوعان ما لا شبهة فیه من الکتاب والسنة وما فیه شبهة وهذا امر لا ینکر فاذا تفاوت الدلیل لم ینکر تفاوت الحکم وبیان ذلک ان النص الذی لا شبهة فیه اوجب قراءة القرآن فی الصلوة وهو قوله تعالیٰ فاقرؤا ما تیسر من القرآن وخبر[1] الواحد وفیه شبهة تعین الفاتحة فلم یجز تغیر الاول بالثانی بل یجب العمل بالثانی علی انه تکمیل لحکم الاول مع قرار الاول وذلک فیما قلنا وکذلک الکتاب اوجب الرکوع وخبر[2] الواحد اوجب التعدیل وکذلک[3] الطواف مع الطهارة فمن رد خبر الواحد فقد ضل عن سواء السبیل ومن سوّاه بالکتاب والسنة المتواترة فقد اخطاء فی رفعه عن منزلته ووضع الاعلی عن منزلته وانما الطریق المستقیم ما قلنا وکذلک[4] السعی فی الحج والعمرة وما اشبه ذلک وکذلک تاخیر المغرب الی العشاء بالمزدلفة واجب ثبت[5] بخبر الواحد واذا صلی فی الطریق امر بالاعادة عند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله عملا بخبر الواحد فان لم یفعل حتی طلع الفجر سقطت الاعادة لان تاخیر المغرب انما وجب الی وقت العشاء فقد انتهی وقت العشاء فانتهی العمل فلا یبقی الفساد من بعد الا بالعلم وخبر الواحد لا یوجبه ولا یعارض حکم الکتاب فلا یفسد العشاء وکذلک[6] الترتیب فی الصلوات واجب بخبر الواحد فاذا ضاق الوقت او کثرت الفوائت فصار معارضا بحکم الکتاب بتغییر الوقتیة سقط العمل به وثبت[7] الحطیم من البیت بخبر الواحد

باب العزیمة والرخصة

[1] قوله وخبر الواحد یعین الفاتحة عن عبادة ابن الصامت ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الجماعة وفی لفظ لا تجزئ صلاة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب رواه الدارقطنی وقال اسناده صحیح۔

[2] قوله وخبر الواحد یوجب التعدیل۔ هو حدیث ابی هریرة المتقدم فی باب بیان معرفة احکام الخصوص۔

[3] قوله وکذلک الطواف مع الطهارة۔ تقدم فی احکام الخصوص۔

[4] قوله وکذلک السعی عن صفیة قالت اخبرتنی نسوة من بنی عبد الدار اللاتی ادرکن

(یتبع)

رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابن
ابى حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه
وهو وراءهم وهو يسعى حتى ارى ركبته من شدة
ما يسعى، وهو يقول: اسعوا فان الله تعالىٰ كتب
عليكم السعي رواه الدارقطني، قال ابن الهادى له
اسناد صحيح۔

۵ه قوله ثبت بخبر الواحد۔ هو ما عن اسامة بن
زيد قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم من
عرفات فلما بلغ الشعب الايسر الذى دون المزدلفة
اناخ فبال ثم جاء فصببت عليه الوضوء فتوضأ
وضوءً خفيفاً ثم قلت الصلوٰة؟ قال الصلوٰة
امامك متفق عليه۔

۶ه قوله وكذلك الترتيب واجب بخبر الواحد۔
هو ما اخرج الدارقطني عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من نسى صلاة فلم
يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ
من صلاته فليعد الصلوٰة التى نسى ثم ليعد
الصلوٰة التى صلاها مع الامام۔

۷ه قوله وثبت كون الحطيم من البيت بخبر
الواحد۔ عن عائشة رضى الله عنها قالت
سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الحجر امن
البيت هو قال نعم۔ الحديث متفق عليه،
وفى رواية عنها كنت احب ان ادخل البيت
اصلى فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيدى فادخلنى الحجر فقال صلى فى الحجر اذا
اردت دخول البيت فانما هو قطعة من
البيت رواه الخمسة الا ابن ماجه وصححه
الترمذى۔

فجعلنا الطواف واجبا لا يعارض الاصل وحكم السنة ان يطالب المرء باقامتها من
غير افتراض ولا وجوب لانها طريقة امرنا باحياءها فيستحق اللائمة بتركها
الا ان السنة عندنا قد تقع على سنة النبی عليه السلام وغيره وقال الشافعی
رحمه الله مطلقها طريقة النبی صلی الله عليه وسلم قال ذلك فی ارش ما دون
النفس فی النساء انه لا يتنصف الی الثلث لقول[١] سعيد بن المسيب رضی الله عنه
السنة وقال[٢] ذلك فی قتل الحر بالعبد وعندنا هی مطلقة لا قيد فيها فلا
يقيد بلا دليل وكان[٣] السلف يقولون سنة العمرين والسنن نوعان سنة
الهدی وتاركها يستوجب اساءة وكراهية والزوائد وتاركها لا يستوجب اساءة
كسير النبی عليه السلام فی لباسه وقيامه وقعوده وعلى هذا مسائل باب
الاذان من كتاب الصلوة اختلفت فقيل مرة يكره ومرة اساء ومرة لا بأس
به لما قلنا واذا قيل تعيد فذلك من حكم الوجوب واما النفل فما يثاب
المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولذلك قلنا ان ما زاد على القصر من صلوة
السفر نفل والنفل شرع دائما فلذلك جعلناه من العزائم ولذلك صح قاعدا
وراكبا لانه ما شرع بلازم العجز لا محالة فلازم اليسر وهذا القدر من
جنس الرخص وقال الشافعی رحمه الله لما شرع النفل على هذا الوصف
وجب ان يبقى كذلك غير لازم وقد غيرتم انتم وقلت انما لم يفعل بعد فهو
مخير فيه فبطل المؤدی حكما له كالمظنون وقلنا نحن ان ما اداه فقد صار
لغيره مسلما اليه وحق غيره محترم مضمون عليه اتلافه ولا سبيل اليه الا
بالزام الباقی وهما امران متعارضان اعنی المؤدی وغير المؤدی فوجب
الترجيح لما قلنا بالاحتياط فی العبادة وهو كالنذر صار لله تعالى تسمية لا فعلا
ثم وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه
اولى والسنن كثيرة فی الصلوة والحج وغير ذلك واما الرخص فاربعة نوعان
من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر

١ه قوله لقول سعيد بن المسيب السنة - ابن ابی شيبة عن ربيعة ابن ابی عبد الرحمن قال قلت لسعيد بن المسيب كم فی هذه من الدية يعنی الخنصر فقال عشر من الابل قال قلت وفی هذه يعنی الخنصر والتی تليها قال عشرون قلت فهؤلاء يعنی الثلاثة قال ثلاثون قال قلت ففی هؤلاء واوما الی الاربع قال عشرون قال قلت حين آلمت جراحتها وعظمت مصيبتها كان الاقل لارشها قال أعراقی انت قال قلت عالم متثبت او جاهل متعلم فقال يا ابن اخی السنة.

٢ه قوله وقال ذلك فی قتل الحر بالعبد. (بياض)

٣ه قوله كان السلف يقولون سنة العمرين (بياض)

اما احق نوعی الحقیقة فما استبیح مع قیام المحرم وقیام حکمه جمیعا فهو الکامل
فی الرخصة مثل المکره علی اجراء کلمة الکفر انه یرخص له اجراءها والعزیمة
فی الصبر حتی یقتل لان حرمة الکفر قائمة لوجوب حق الله تعالیٰ فی الایمان
لکنه رخص لعذر وهو ان حق العبد فی نفسه یفوت بالقتل صورة ومعنی و
حق الله تعالیٰ لایفوت معنی لان التصدیق باق ولایفوت صورة من کل
وجه لان الاداء قد صح ولیس التکرار رکن لکن فی اجراء کلمة الکفر هتك
لحقه ظاهرا فکان له تقدیم حق نفسه کرامة من الله وان شاء بذل نفسه
حسبة فی دینه لاقامة حقه فهذا مشروع قربة فبقی عزیمة وصار بها مجاهدا
وکذلك الذی یأمر بالمعروف اذا خاف القتل رخص له فی الترك لما قلنا
من مراعات حقه وان شاء صبر حتی یقتل وهو العزیمة لان حق الله تعالیٰ
فی حرمة المنکر باق وفی بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا قتل
تفرق جمع الفسقة وما کان غرضه الا تفریق جمعهم فبذل نفسه لذلك
فصار مجاهدا بخلاف الغازی اذا بارز وهو یعلم انه یقتل من غیر ان ینکی
فیهم لان جمعهم لایتفرق بسببه فیصیر مضیعا لدمه لامحتسبا مجاهدا
وکذلك فیمن اکره علی اتلاف مال غیره رخص له لرجحان حقه فی النفس
فاذا صبر حتی قتل کان شهیدا لقیام الحرمة وهو حق العبد وکذلك اذا
اصابته مخمصة فصبر عن مال غیره حتی مات وکذلك صائم اکره علی
الفطر ومحرم اکره علی جنایة وما اشبه ذلك من العبادات والحقوق المحترمة
وامثلته کثیرة واما القسم الثانی فما یستباح بعذر مع قیام السبب موجبا
لحکمه غیر ان الحکم متراخ مثل المسافر رخص له ان یفطر بناء علی سبب
تراخی حکمه فکان دون ما اعترض علی سبب حل حکمه وانما یکمل الرخصة
بکمال العزیمة لکن السبب لما تراخی حکمه من غیر تعلیق کان القول بالتراخی
بعد تمام السبب رخصة فابیح له الفطر وکانت العزیمة اولی عندنا لکمال

سببه ولتردد فی الرخصة حتی صارت العزیمة تؤدی معنی الرخصة من وجه
فلذلك تمت العزیمة علی ما نبین فی آخر هذا الفصل ان شاء الله تعالی وقد
اعرض الشافعی عن ذلك فجعل الرخصة اولی اعتبارا لظاهر تراخی العزیمة الا
ان یضعفه الصوم فلیس له ان یبذل نفسه لاقامة الصوم لانه یصیر قتیلا
بالصوم فیصیر قاتلا نفسه بما صار به مجاهدا وفی ذلك تغییر المشروع فلم یکن
نظیر من بذل نفسه لقتل الظالم حتی اقام الصوم حقا لله تعالی لان القتل
مضاف الی الظالم فلم یصر الصابر مغیرا للمشروع فصار مجاهدا واما اتم
نوعی المجاز فما وضع عنا من الاصر والاغلال فان ذلك یسمی رخصة مجازا
لان الاصل ساقط لم یبق مشروعا فلم یکن رخصة الا مجازا من حیث هو
نسخ تمحض تخفیفا واما القسم الرابع فما سقط عن العباد مع کونه مشروعا
فی الجملة فمن حیث سقط اصلا کان مجازا ومن حیث بقی مشروعا فی الجملة
کان شبیها بحقیقة الرخصة فکان دون القسم الثالث مثاله ما روی ان[1]
النبی علیه السلام رخص فی السلم وذلك ان اصل البیع ان یلاقی عینا وهذا
حکم باق مشروع لکنه سقط فی باب السلم اصلا تخفیفا حتی لم یبق تعیینه
فی السلم مشروعا ولا عزیمة وهذا لان دلیل الیسر متعین لوقوع العجز عن
التعیین فوضع عنا اصلا وکذلك المکره علی شرب الخمر او المیتة او المضطر
الیهما رخصة مجازا لان الحرمة ساقطة حتی اذا صبر صار آثما لان حرمته
ما ثبتت الا صیانة لعقله ودینه عن فساد الخمر ونفسه عن المیتة فاذا
خاف به فوات نفسه لم یستقم صیانة البعض بفوات الکل فسقط المحرم
وکان اسقاط الحرمة فاذا صبر لم یصر مؤدیا حق الله تعالی فکان مضیعا
دمه الا ان حرمة هذه الاشیاء مشروعة فی الجملة ومن ذلك ما قلنا فی قصر
الصلوة بالسفر انه رخصة اسقاطا حتی لا یصح اداؤه من المسافر وانما
جعلناها اسقاطا استدلالا بدلیل الرخصة ومعناها اما الدلیل فما روی

[1] له حدیث ان النبی صلی الله علیه وسلم رخص فی السلم قال القرطبی فی شرح مسلم: "ومما یدل علی اشتراط الاجل فی السلم الحدیث الذی قال فیه نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن بیع ما لیس عندك وارخص فی السلم" انتهی ولم اقف علیه هکذا۔ وعندی انه مرکب فحدیث النهی هو حدیث حکیم بن حزام، وحدیث الرخصة هو حدیث ابن عباس قال قدم رسول الله صلی الله علیه وسلم المدینة وهم یسلفون فی الثمار السنة والسنتین فقال من اسلف فی تمر فلیسلف فی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم رواه الجماعة۔

ان عمرؓ رضی الله عنه قال انقصر ونحن آمنون فقال النبی علیه السلام ان هذه صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والتصدق بما لا یحتمل التملیك اسقاط محض لا یحتمل الرد وان کان المتصدق من لا یلزم طاعته کولی القصاص اذا عفا فممن تلزم طاعته اولی واما المعنی فوجهان احدهما ان الرخصة للیسر وقد تعین الیسر فی القصر بیقین فلا یبقی الاکمال الامؤنة محضة لیس فیها فضل ثواب لان الثواب فی اداء ما علیه فالقصر مع مؤنة السفر مثل الاکمال کقصر الجمعة مع اکمال الظهر فوجب القول بالسقوط اصلا والثانی ان التخییر اذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة وانما للعباد اختیار الارفق فاذا لم یتضمن رفقا کان ربوبیة ولا شرکة له فیها الا تری ان الشرع تولی وضع الشرائع جبرا بخلاف التخییر فی انواع الکفارة ونحوها لانه یختار الارفق عنده ولهذا لم نجعل رخصة الصوم اسقاطا لان النص جاء بالتاخیر بقوله تعالی فعدة من ایام اخر لا بالصدقة بالصوم وانما اسقاط البعض من هذا نظیر التأخیر والحکم هو التاخیر والیسر فیه متعارض لان الصوم فی السفر لشق علیه من وجه لسبب السفر ویخف علیه من وجه بشرکة المسلمین وهی من اسباب الیسر والتاخیر الی ایام الاقامة یتعذر من وجه وهو الانفراد ویخف من وجه وهو الوفق بمرافق الاقامة والناس فی الاختیار متفاوتون فصار التخییر لطلب الرفق فصار الاختیار ضروریا وللعبد اختیار ضروری فاما مطلق الاختیار فلا لانه الٰهی وصار الصوم اولی لانه اصل وقد یشتمل علی معنی الرخصة لما قلنا وهو الذی وعدناه فی اول هذا الفصل وانما تمسك وکذلك من قال ان دخلت الدار فعلی صیام سنة ففعل وهو الشافعی فی هذا الباب بظاهر العزیمة کما هو دابه فی درك حدود الفقه والله اعلم ولا یلزم رجل اذن لعبده فی الجمعة انه ان شاء صلی اربعا وهو الظهر وان شاء صلی رکعتین لان الجمعة هی الاصل عند الاذن ولانهما

له حدیث عمر انقصر الصلاة ونحن امنون- (بیاض) عن یعلی ابن امیة قال قلت لعمر بن الخطاب رفلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا) فقد امن الناس فقال عجبت مما عجبت منه فسألت النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلك فقال "صدقة تصدق الله بها علیکم فاقبلوا صدقته" رواه الجماعة الا البخاری-

مختلفان فاستقام طلب الرفق بكعسه كان له ان يصوم سنة اويكفر بصيام ثلثة ايام عند محمد رحمه الله وهو مروى فى النوادر عن ابى حنيفة رضى الله عنه فاما فى ظاهر الرواية فيجب الوفاء لامحالة لان ذلك مختلف فى المعنى احدهما قربة مقصودة والثانى كفارة وفى مسئلتنا هما سواء فصار كالمدبر اذا جنى لزم مولاه الاقل من الارش ومن القيمة من غير خيار بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان مخيرا بين ان يرعى ثمانى حجج اوعشرا فيما ضمن من المهر لان الثمانية كانت مهرا لازما والفضل كان برامنه ويتصل بهذه الجملة معرفة حكم الامر والنهى فى ضد ما نسبا اليه وهذا تابع غير مقصود فى جنس الاحكام فاخرناه۔

باب حكم الامر والنهى فى اضدادهما

اختلف العلماء فى الامر بالشئ هل حكم فى ضده اذا لم يقصد ضده بنهى فقال بعضهم لاحكم له فيه اصلا وقال الجصّاص رحمه الله يوجب النهى عن ضده ان كان له ضد واحد او اضداد كثيرة وقال بعضهم يوجب كراهة ضده وقال بعضهم يقتضى كراهة وهذا اصح عندنا واما النهى عن الشئ فهل له حكم فى ضده فعلى هذا ايضا قال الفريق الاول لاحكم له فيه وقال الجصاص رحمه الله ان كان له ضد واحد كان امرا به وان كان له اضداد لم يكن امرا بشئ منها و قال بعضهم يوجب ان يكون ضده فى معنى سنة واجبة وعلى القول المختار يحتمل ان يقتضى ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من القسمين ساكت عن غيره وقد بينا ان السكوت لا يصلح دليلا الاترى انه لا يصلح دليلا لما وضع له فيما لم يتناوله الابطريق التعليل فلغير ما وضع له اولى واحتج الجصاص رحمه الله بان الامر بالشئ وضع لوجوده ولا وجود له مع الاشتغال بشئ من اضداده فصار ذلك من ضرورات حكمه واما النهى فانه للتحريم ومن

ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون فاما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده الاترى ان المامور بالقيام اذا قعد اونام او اضطجع فقد فوت المامور به والمنهی عن القيام لایفوت حکم النهی بان يقعد او ينام او يضطجع قال واجمع الفقهاء رحمهم الله ان المرأة منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالىٰ ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فی ارحامهن ثم كان ذلك امرا بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار واتفقوا ان المحرم منهی عن لبس المخيط ولم يكن مأمورا بلبس شئ متعين من غير المخيط واحتج الفريق الثالث بان الامر على ما قال الجصاص رحمه الله الا انا اثبتنا بكل واحد من القسمين ادنى ما يثبت به لان الثابت لغيره ضرورة لا يساوی المقصود بنفسه واما الذی اخترناه فبناء على هذا وهو ان هذا لما كان امرا ضروريا سميناه اقتضاء ومعنى الاقتضاء ههنا انه ضروری غير مقصود فصار شبيها بما ذكرنا من مقتضيات احكام الشرع واما قوله تعالىٰ ولا يحل لهن ان يكتمن فليس بنهی بل نسخ له اصلا مثل قوله تعالىٰ لا يحل لك النساء من بعد فلا يصير الامر ثابتا بالنهی بل لان الكتمان لم يبق مشروعا لما تعلق باظهاره من احكام الشرع فصار بهذه الواسطة امرا وهذا مثل قوله لا نكاح الا بشهود[له] وفائدة هذا ان التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهی عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لم تفسد صلوته بنفس القعود ولكنه يكره ولهذا قلنا ان المحرم لما نهی عن لبس المخيط كان[له] من السنة لبس الازار والرداء ولهذا قلنا ان العدة لما كان معناها النهی عن التزوج لم يكن الامر بالكف مقصودا حتى انقضت الاعداد منها بزمان واحد بخلاف الصوم لان الكف وجب بالامر مقصودا به ولهذا قال ابو يوسف رحمه الله ان من سجد على مكان نجس لم تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهی

باب حكم الامر والنهی فی اضدادهما۔

له حدیث لا نكاح الا بشهود۔ تقدم فی باب النهی۔

له قوله كان من السنة لبس الازار۔ عن ابن عباس انطلق النبی صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شئ من الاردية والازر تلبس الا المزعفر التی تردع الجلد الحديث، رواه البخاری۔

وانما المقصود بالامر فعل السجود على مكان طاهر وهذا لا يوجب فواته حتى اذا اعادها على مكان طاهر جاز عنده ولهذا قال ابو يوسف ان احرام الصلوة لا ينقطع بترك القرائة في مسائل النفل لانه امر بالقرائة ولم ينه عن تركها قصدا فصار الترك حراما بقدر ما يفوت من الفرض وذلك لهذا الشفع فاما احتمال شفع آخر فلا ينقطع به ولا يلزم ان الصوم يبطل بالاكل لان ذلك الفرض ممتد فكان ضده مفوتا ابدا ولهذا قلنا ان السجود على مكان نجس يقطع الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو ظاهر الجواب لان السجود لما كان فرضا صار الساجد على النجس بمنزلة الحامل مستعملا له بحكم الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم في اركان الصلوة في المكان ايضا فيصير ضده مفوتا للفرض ولهذا قال محمد رحمه الله ان احرام الصلوة ينقطع بترك القراءة في النفل لان القراءة فرض دائم في التقدير حكما على ما عرف فينقطع الاحرام بانقطاعه بمنزلة اداء الركن مع النجاسة وقال ابو حنيفة رحمه الله الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل[1] محتمل فلم يتعد الى الاحرام واذا ترك في الشفع كله فقد صار الفساد مقطوعا به بدليل موجب للعلم فتعدى الى الاحرام ولهذا قال في مسافر ترك القراءة ان احرام الصلوة لا ينقطع وهو قول ابي يوسف رحمه الله لان الترك متردد محتمل للوجود لاحتمال نية الاقامة فلم يصلح مفسدا فصار هذا الباب اصلا يجب ضبطه يبتني عليه فروع يطول تعدادها والله اعلم بالحقائق ـ

[1] قوله بدليل محتمل هو ما اخرجه الطبراني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه نادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ـ

باب بيان اسباب الشرائع

اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي ذكرناها انما يراد بها طلب الاحكام المشروعة واداؤها وانما الخطاب للاداء ولهذه الاحكام اسباب تضاف اليها شرعية وضعت تيسيرا على العباد وانما الوجوب بايجاب الله تعالى

لا اثر للاسباب فی ذلك وانما وضعت تيسيرا على العباد لما كان الايجاب غيبا فنسب الوجوب الى الاسباب الموضوعة وثبت الوجوب جبرا لا اختيار للعبد فيه ثم الخطاب بالامر والنهی للاداء بمنزلة البيع يجب به الثمن ثم يطالب بالاداء ودلالة صحة هذا الاصل اجماعهم على وجوب الصلوة على النائم فی وقت الصلوة والخطاب عنه موضوع ووجوب الصلوة على المجنون اذا انقطع جنونه دون يوم وليلة وعلى المغمى عليه كذلك والخطاب عنهما موضوع وكذلك الجنون اذا لم يستغرق شهر رمضان كله والاغماء والنوم وان استغرقه لا يمتنع بهما الوجوب ولا خطاب عليهما بالاجماع وقد قال الشافعی رحمه الله بوجوب الزكوة على الصبی وهو غير مخاطب وقالوا جميعا بوجوب العشر وصدقة الفطر عليه فعلم بهذه الجملة ان الوجوب فی حقنا مضاف الى اسباب شرعية غير الخطاب وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه وتعلقه به لان الاصل فی اضافة الشئ الى الشئ ان يكون سببا له حادثا به وكذلك اذا لازمه فتكرر بتكرره دل انه مضاف اليه فاذا ثبت هذه الجملة قلنا وجوب الايمان بالله تعالى كما هو باسمائه وصفاته مضاف الى ايجابه فی الحقيقة لكنه منسوب الى حدث العالم تيسيرا على العباد وقطعا لحجج المعاندين وهذا سبب يلازم الوجوب لانا لا نعنی بهذا ان يكون سببا لوحدانية الله وانما نعنی به انه سبب لوجوب الايمان الذی هو فعل العباد ولا وجوب الا على من هو اهل له ولا وجود لمن هو اهله على ما اجرى سنته الا والسبب يلازمه لان الانسان المقصود به وغيره ممن يلزمه الايمان به عالم بنفسه سمی عالما لانه جعل علما على وجوده ووحدانيته ولهذا قلنا ان ايمان الصبی صحيح وان لم يكن مخاطبا ولا مامورا لانه مشروع بنفسه وسببه قائم فی حقه دائم لقيام دوام من هو مقصود به وصحة الاداء تبتنی على كون المؤدی مشروعا بعد قيام سببه ممن هو اهله لا على لزوم ادائه كتعجيل الدين المؤجل واما الصلوة

واجبة بایجاب الله تعالیٰ بلا شبهة وسبب وجوبها فی الظاهر فی حقنا الوقت الذی تنسب وجوبها الیه و
ما بین هٰذا وبین قول من قال ان الزکوة تجب بایجابه وملك المال سببه والقصاص یجب بایجابه والقتل العمد سببه فرق ولیس السبب بعلة و الدلیل علیه انها اضیفت الی الوقت قال الله تعالیٰ اقم الصلوة لدلوك الشمس فالنسبة باللام اقوی وجوه الدلالة علی تعلقها بالوقت وکذلك یقال صلوة الظهر والفجر وعلی ذلك اجماع الامة ویتکرر بتکرر الوقت ویبطل قبل الوقت اداؤه ویصح بعد هجوم الوقت وان تاخر لزومها فقد تقدم ذکر احکام هذا القسم فیما یرجع الی الوقت وسبب وجوب الزکوة ملك المال الذی هو نصابه لانه فی الشرع مضاف الی المال والغنا وتنسب الیه بالاجماع ویجوز تعجیلها بعد وجود ما یقع به الغنی غیر ان الغنی لا یقع علی الکمال والیسر الا بمال وهو نام ولا نماء الا بالزمان فاقیم الحول وهو المدة الکاملة لاستنماء المال مقام النماء وصار المال الواحد بتجدد النماء فیه بمنزلة المتجدد بنفسه فیتکرر الوجوب بتکرر الحول علی انه متکرر بتکرر المال فی التقدیر و سبب وجوب الصوم ایام شهر رمضان قال الله تعالیٰ فمن شهد منکم الشهر فلیصمه ای فلیصم فی ایامه والوقت متی جعل سببا کان ظرفا صالحا للاداء و اللیل لا یصلح له فعلم ان الیوم سببه بدلالة نسبته الیه وتعلقه به وتعلیق الحکم بالشئ شرعا دلیل علی انه سببه هذا هو الاصل فی الباب وقد تکرر بتکرره ونسب الیه فقیل صوم شهر رمضان وصح الاداء بعده من المسافر وقد تأخر الخطاب به ولهذا وجب علی صبی یبلغ فی بعض شهر رمضان وکافر یسلم بقدر ما ادرکه لان کل یوم سبب لصومه بمنزلة کل وقت من اوقات الصلوة وقد مرت احکام هذا القسم وسبب وجوب صدقة الفطر علی کل مسلم غنی رأس یمونه بولایته علیه ثبت ذلك بقول النبی علیه السلام ادوا عن کل حر و

باب بیان اسباب الشرائع

۵۵ حدیث "ادوا عن کل حر وعبد" تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم.

عبد وبقوله علیه السلام ادوا[له] عمن تمونون وبیانه ان کلمة عن لانتزاع الشئ فتدل علی احد وجهین اما ان یکون سببا ینتزع الحکم عنه او محلا یجب الحق علیه فیؤدی عنه وبطل الثانی لاستحالة الوجوب علی العبد والکافر والفقیر فعلم به انه سبب ولذلك یتضاعف الوجوب بتضاعف الرؤس واما وقت الفطر فشرط حتی لا یعمل السبب الا بهذا الشرط وانما نسبت الی الفطر مجازا و النسبة تحتمل الاستعارة فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة و بیان قولنا ان الاضافة تحتمل الاستعارة ظاهر لان الشئ یضاف الی الشرط مجازا فاما تضاعف الوجوب فلا یحتمل الاستعارة لان الوجوب انما یکون بسبب او علة لا یکون بغیر ذلك وهذا لا یتصور فیه الاستعارة وکذلك وصف المؤنة یرجح الرأس فی کونه سببا وقد بینا معنی المؤنة فیه فی موضعه وسبب وجوب الحج البیت لانه ینسب الیه ولم یتکرر قال الله تعالی ولله علی الناس حج البیت واما الوقت فهو شرط الاداء بدلالة انه لا یتکرر بتکرره غیر ان الاداء شرع متفرقا منقسما علی امکنة وازمنة یشتمل علیها جملة وقت الحج فلم یصلح تغییر الترتیب کما لا یصلح السجود قبل الرکوع فلذلك لم یجز طواف الزیارة قبل یوم النحر والوقوف قبل یوم عرفة واما الاستطاعة بالمال فشرط لا سبب لما ذکرنا انه لا ینسب الیه ولا یتکرر بتکرره ویصح الاداء دونه من الفقیر الا تری انها عبادة بدنیة فلا یصلح المال سببا لها ولکنها عبادة هجرة وزیارة فکان البیت سببا لها وسبب وجوب العشر الارض النامیة بحقیقة الخارج لان العشر ینسب الی الارض وفی العشر معنی مؤنة الارض لانها اصل وفیه معنی العبادة لان الخارج للسبب وصف وصار السبب بتجدد وصفه متجددا فی التقدیر فلم یجز التعجیل قبل الخارج لان الخارج بمعنی السبب لوصف العبادة فلو صح التعجیل لخلص معنی المؤنة فلما صارت الارض نامیة اشبه تعجیل زکوة السائمة والابل العلوفة ثم اسامها وکذلك سبب الخراج الا ان النماء معتبر

[له] حدیث ادوا عمن تمونون (بیاض) وللبیهقی عن ابن عمر قال امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بصدقة الفطر عن الصغیر والکبیر والحر والعبد ممن تمونون واخرجه الدارقطنی من حدیث علی و فی اسناده ضعف.

فی الخراج تقدیرا لاتحقیقا بالتمکن بہ من الزراعۃ فصار مؤنۃ باعتبار الاصل وعقوبۃ باعتبار الوصف لان الزراعۃ عمارۃ الدنیا واعراض عن الجھاد فکان سببا الضرب من المذلۃ ولذلک لم یجتمعا عندنا وسبب وجوب الطہارۃ الصلوۃ لانہا تنسب الیہا وتقوم بہا وھو شرطہا فتعلق بہا حتی لم یجب قصدا لکن عند ارادۃ الصلوۃ والحدث شرط بمنزلۃ سائر شروط الصلوۃ ومن المحال ان یجعل الحدث سببا الا یری انہ ازالۃ لہ وتبدیل فلا یصلح سببا لہ واما اسباب الحدود والعقوبات فما نسب الیہ من قتل وزنا وسرقۃ وسبب الکفارات ما نسب الیہ من امر دائر بین حظر واباحۃ مثل الفطر وقتل الخاطیٔ وقتل الصید والیمین ونحوہا وقتل العمد والیمین الغموس واشباہ ذلک لا یصلح سببا للکفارۃ ویفسر ذلک فی موضعہ ان شاء اللہ عزوجل وسبب المعاملات تعلق البقاء المقدور بتعاطیہا والبقاء معلق بالنسل والکفایۃ وطریقہا اسباب شرعیۃ موضوعۃ للملک والاختصاص۔

باب بیان اقسام السنۃ

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ اعلم ان سنۃ النبی علیہ السلام جامعۃ للامر والنہی والخاص والعام وسائر الاقسام التی سبق ذکرہا وکانت السنۃ فرعا للکتاب فی بیان تلک الاقسام باحکامہا فلا نعیدہا وانما ھذا الباب لبیان وجوہ الاتصال ومایتصل بہا فیما یفارق الکتاب وتختص السنن بہ وذلک اربعۃ اقسام قسم فی کیفیۃ الاتصال بنا من رسول اللہ علیہ السلام وقسم فی الانقطاع وقسم فی بیان محل الخبر الذی جعل حجۃ فیہ وقسم فی بیان نفس الخبر فاما الاتصال برسول اللہ علیہ السلام فعلی مراتب اتصال کامل بلا شبہۃ واتصال فیہ ضرب شبہۃ صورۃ واتصال فیہ شبہۃ صورۃ ومعنی اما المرتبۃ الاولی فہو المتواتر وھذا

باب المتواتر

قال الشيخ الامام رضى الله عنه الخبر المتواتر الذى اتصل بك من رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة حتى صار كالمعاين المسموع منه وذلك ان يرويه قوم لايحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم ويدوم هذا الحد فيكون آخره واوسطه كطرفيه وذلك مثل نقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوات وما اشبه ذلك وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علما ضروريا ومن الناس من انكر العلم بطريق الخبر اصلا وهذا رجل سفيه لم يعرف نفسه ولا دينه ولا دنياه ولا امه ولا اباه مثل من انكر العيان وقال قوم ان المتواتر يوجب علم طمانينة لا يقين ومعنى الطمانينة عندهم ما يحتمل ان يتخالجه شك او يعتريه وهم قالوا ان المتواتر صار جمعا بالاحاد وخبر كل واحد منهم محتمل والاجتماع يحتمل التواطؤ وذلك كاخبار المجوس قصة زرادشت[1] اللعين واخبار[2] اليهود صلب عيسى عليه السلام وهذا قول باطل نعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة بمنزلة العيان بالبصر والسمع بالاذن وضعا وتحقيقا اما الوضع فانا نجد المعرفة باٰبائنا بالخبر مثل المعرفة باولادنا عيانا ونجد المعرفة بانا مولودون نشأنا عن صغر مثل معرفتنا به فى اولادنا ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبرا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء واما التحقيق فلان الخلق خلقوا على همم متفاوتة وطبايع متباينة لاتكاد تقع امورهم الا مختلفة فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداع اليه وهو سماع او اختراع وبطل الاختراع لان تباين الاماكن وخروجهم عن الاحصاء مع العدالة يقطع الاختراع فتعين الوجه الآخر والطمانينة على ما فسره المخالف انما يقع بغفلة من المتامل لو تأمل

باب المتواتر

[1] قوله واما اخبار زرادشت الخ نقل الحافظ ابو محمد بن حزم فى كتاب الملل والنحل له اختلاف اهل الاسلام فى نبوة زرادشت و حينئذ لا يضر ما نقل عنه وان تواتر والله اعلم.

[2] قوله واخبار اليهود. قلت روى ابن اسحق انهم جعلوا لله ال جعلا ثلاثين درهما، وكذا اخرجه ابن جرير ومثل هذا لا يصدر عن جمع لا يتوهم تواطئهم على الكذب وقد روى القصة ابن ابى حاتم عن ابن عباس بسند صحيح ورواها النسائى وابن جرير ولم يتعرض احد منهم لعدة اليهود والله اعلم

حتى تامله لوضح له فساد باطنه فلما اطمأن بظاهره كان امرا محتملا فاما امر يوكد باطنه ظاهره ولا يزيد التامل الا تحقيقا فلا كالذ اخل على قوم جلسوا للمأتم يقع له العلم به عن غفلة عن التامل ولو تامل حتى تامله لوضح له الحق من الباطل فاما العلم بالمتواتر فلما يجب عن دليل اوجب علما بصدق المخبر به لمعنى فى الدليل لا لغفلة من المتامل وصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم كانوا قوما عدولا ائمة لا يحصى عددهم ولا يتفق اماكنهم طالت صحبتهم واتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان ولهذا صار القرآن معجزة لانهم عجزوا عن ذلك واشتغلوا ببذل الارواح فكان خبرهم فى نهاية البيان قاطعا احتمال الوضع يقينا بلا شبهة اذ لو كان شبهة وضع لما خفى مع كثرة الاعداء واختلاط اهل النفاق قال الله تعالى وفيكم سماعون لهم وذلك مثل سلامة كتاب الله تعالى عن المعارضة وعجز البشر عن ذلك اذ لو كان ذلك لما خفى مع كثرة المتعنتين وهذا امثله فاما اخبار زرادشت فتخييل كله فاما ما روى انه ادخل قوائم الفرس فى بطن الفرس فانما رووا انه فعل ذلك فى خاصة الملك و حاشيته وذلك اية الوضع والاختراع الا ان ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع فكان العلم به لغفلة المتأمل دون صحة الدليل وكذلك اخبار اليهود مرجعها الى الاحاد فانهم كانوا سبعة نفر دخلوا عليه واما المصلوب فلا يتأمل عادة مع تغير هيأته وعلى انه القى على واحد من اصحاب عيسى عليه السلام شبهه كما قص الله تعالى ولكن شبه لهم وذلك جائز استدراجا ومكرا على قوم متعنتين حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يؤمنون فكان محتملا مع ان الرواة اهل تعنت وعداوة فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر والله اعلم فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا.

باب المشهور من الاخبار

قال الشیخ الامام رضی الله عنہ المشهور ما كان من الاحاد فی الاصل ثم انتشر فصار ینقله قوم لا یتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثانی بعد الصحابة رضی الله عنهم ومن بعدهم واولئك قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى حتى قال الجصّاص انه احد قسمی المتواتر وقال عيسى بن ابان ان المشهور من الاخبار يضلل جاحده ولا يكفر مثل[1] حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا لان المشهور بشهادة السلف صار حجة للعمل به كالمتواتر فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا وذلك مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع[2] فی صیام كفارة اليمين لكنه لما كان فی الاصل من الاحاد ثبت به شبهة فسقط به علم اليقين ولم يستقم اعتباره فی العمل فاعتبرناه فی العلم لانا لا نجد وسعا فی رد المتواتر وانما يشك فيه صاحب الوسواس و نحرج فی رد المشهور لانه لا يمتاز عن المتواتر الا بما يشق دركه لكن العلم بالمتواتر كان لصدق فی نفسه فصار يقينا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائه وسكون الى حاله فسمی علم طمانية والاول علم اليقين۔

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الاول وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وهذا يوجب العمل ولا يوجب العلم يقينا عندنا وقال بعض الناس لا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وهذا لان صاحب الشرع موصوف بكمال القدرة فلا ضرورة له فی التجاوز

(يتبع)

باب المشهور

قوله[1] مثل حديث المسح على الخفّين و الرجم. اما المسح فروی من حديث جرير و المغيرة بن شعبة و بريدة اخرجها السنة ومن حديث سعد ابن ابی وقاص وعمرو ابن امية اخرجها البخاری ومن حديث حذيفة وبلال اخرجهما مسلم ومن حديث صفوان اخرجه الترمذی والنسائی وابن ماجه وحديث خزيمة عند ابی داؤد والترمذی وابن ماجه وحديث ثوبان عند ابی داؤد وحديث اسامة عند النسائی وحديث عمر بن الخطاب عند ابن ماجه وحديث ابی بن عمارة عند ابی داؤد

وابن ماجه وحديث سهل بن سعد الساعدی و
انس بن مالک اخرجهما ابن ماجه وحدیث عائشة
اخرجه النسائی فی الکبری وحدیث ابی هریرة عند
احمد وحدیث ابی ایوب عند اسحق بن راهویه و
حدیث ابی بکرة والبراء بن عازب وابی عوسجة و
ابی طلحة وابی امامة وعبادة وعبد الرحمن بن بلال
وعبد الله بن رواحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو
ابن حزم وعبد الله بن عمر ویعلی بن مرة عند
الطبرانی وحدیث ابی برزة وابن عباس وعوف
ابن مالک وابن مسعود وجابر عند البزار وحدیث
مالک بن سعد ومالک بن ربیعة عند ابی نعیم
فی الصحابة وحدیث اوس الثقفی عند ابن
ابی شیبة وحدیث یسار عند العقیلی فی الضعفاء۔
واما الرجم فعن عمر رجم رسول الله صلی الله
علیه وسلم ورجمنا بعده متفق علیه وسیأتی فی
النسخ بأتم من هذا۔ وروی من حدیث
عبادة عند مسلم وابی داؤد والترمذی ومن حدیث
وائل بن حجر عند ابی داؤد والترمذی و من
حدیث النعمان بن بشیر عند ابی داؤد و
الترمذی والنسائی۔ ومن حدیث بریدة عند
مسلم وابی داؤد ومن حدیث جابر عند ابی داؤد
ومن حدیث عمران بن حصین عند مسلم
وابی داؤد والترمذی والنسائی ومن حدیث
ابی هریرة وزید بن خالد الجهنی متفق علیه
ولابی هریرة حدیث اٰخر عند ابی داؤد ومن
حدیث ابن ابی اوفٰی متفق علیه، ومن حدیث
علیؓ عند البخاری ومن حدیث ابن عمر عند
البخاری وابی داؤد۔

۲ قوله والتتابع فی صیام الکفارة۔ تقدم فی
باب وجوه الوقوف علی احکام النظم۔

عن دليل يوجب علم اليقين بخلاف المعاملات لانها من ضروراتنا وكذلك الرأى من ضروراتنا فاستقام ان يثبت غير موجب علم اليقين وقال بعض اهل الحديث يوجب علم اليقين لما ذكرنا انه اوجب العمل ولا عمل من غير علم وقد[له] ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار ولا حظ لذلك الا العلم قالوا وهذا العلم يحصل كرامة من الله تعالى فثبت على الخصوص للبعض دون البعض كالوطئ تعلق من بعض دون بعض ودليلنا فى ان خبر الواحد يوجب العمل واضح من الكتاب والسنة والاجماع والدليل المعقول اما الكتاب قال الله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس وكل واحد انما يخاطب بما فى وسعه ولو لم يكن خبره حجة لما امر ببيان العلم وقال جل ذكره فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهذا فى كتاب الله اكثر من ان يحصى واما السنة فقد صح عن النبى عليه السلام قبوله خبر الواحد مثل[عه] خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى الهدية والصدقة وذلك لا تحصى عدده ومشهور عنه انه بعث الافراد الى الآفاق مثل[عه] على ومعاذ وعتاب بن اسيد ودحية وغيرهم رضى الله عنهم وهكذا اكثر من ان يحصى واشهر من ان يخفى وكذلك[عه] اصحابه رضى الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجوا بها قد ذكر[ف] محمد رحمه الله فى هذا غير حديث فى كتاب الاستحسان واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها واجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم واما المعقول فلان الخبر يصير حجة بصفة الصدق والخبر يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة بعد اهلية الاخبار يترجح الصدق وبالفسق الكذب فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجة للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين وهذا لان العمل صحيح من غير علم اليقين الا ترى ان العمل بالقياس صحيح بغالب الرأى وعمل الحكام بالبينات

له قوله وقد ورد الاحاد فى احكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالابصار - عن عائشة رضى الله عنها ان يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت اعاذك الله من عذاب القبر فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عذاب القبر فقال نعم ان عذاب القبر حق، وانهم يعذبون فى قبورهم عذابا يسمعه البهائم ثم قالت فما رأيته بعد صلى صلاة الا تعوذ فيها من عذاب القبر، متفق عليه. وعن ابن عباس قال مر النبى صلى الله عليه وسلم على قبرين (يتبع)

فقال انما يعذ بان الحديث، متفق عليه۔

وفى الباب عن زيد بن ثابت عند مسلم وعن ابى ايوب عند الشيخين والنسائى ۔

وعن جرير بن عبد الله قال "نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القمر ليلة البدر فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لاتضامون فى رؤيته" متفق عليه وعن صهيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئًا ازيدكم؟ فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئًا احب اليهم من النظر الى ربهم تبارك وتعالى رواه مسلم والترمذى۔

۵۲ قوله مثل خبر بريرة فى الهدية، وخبر سلمان فى الهدية والصدقة۔ عن انس اتى النبى صلى الله عليه وسلم بلحم تصدق به على بريرة فقال "هو عليها صدقة ولنا هدية" متفق عليه، ومن حديث عائشة نحوه۔ وعن سلمان قال اتيت النبى صلى الله عليه وسلم بطعام وانا مملوك فقلت وهذه صدقة فامر اصحابه فاكلوا ولم يأكل ثم اتيته بطعام فقلت هذا هدية اهديتها لك اكرمك بها فانى رأيتك لاتاكل الصدقة فامر اصحابه فاكلوا واكل معهم رواه احمد۔

قلت لادلالة فى كلا الحديثين على المطلوب، فانهما انما اخبرا عن فعل انفسهما وليس الكلام فيه ۔

۵۳ قوله مثل علىؓ ومعاذ وعتّاب ودحية وغيرهم۔ اخرج ابوداود والترمذى عن على رضى الله عنه قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى اليمن قاضيا، الحديث۔ واخرجا ايضا عن معاذ ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له لما بعثه الى اليمن كيف تقضى، الحديث ولابن ماجه عنه قال "لما بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لاتقضين اولا تفصلن الا بما تعلم" ولاحمد عنه قال بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن، وعن عتّاب بن اسيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى مكة نهاه عن شف مالم يضمن، رواه ابن ماجه ورواه ابويعلى فقال نهاه عن سلف وبيع، وعن دحية الكلبى قال بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم بكتاب الى قيصر، رواه ابونعيم ومن غريبهم عبيد الله بن عبد الخالق الانصارى عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يذهب بكتابى الى طاغية الروم وله الجنة، فقام رجل يدعى عبيد الله بن عبد الخالق الانصارى، فقال انا اذهب به الحديث۔ اخرجه فى جامع المسانيد۔

۵۴ قوله وكذلك اصحابه عملوا بالأحاد۔ عن قبيصة بن ذويب قال جاءت الجدة

الى ابی بکر فسألت میراثها فقال مالك فی
کتاب الله شئ وما علمت لك فی سنة رسول الله
صلے الله علیه وسلم شیئًا، فارجعی حتی اسأل
الناس فقال المغیرة بن شعبة حضرت رسول الله
صلے الله علیه وسلم اعطاها السدس فقال: هل
معك غیرك؟ فقام محمد ابن مسلمة الانصاری
فقال مثل ما قال المغیرة بن شعبة فانفذه لها
ابوبکر ثم جاءت الجدة الاخری الی عمر بن الخطاب
فسالته میراثها فقال مالك فی کتاب الله شئ ولکن
هوذاك السدس، فان اجتمعتها فهو بینکما
وایکما خلت به فهو لها رواه الخمسة الا النسائی
وصححه الترمذی واخرج البخاری عن بجالة بن عبدة
اتانا کتاب عمر قبل موته بسنة فرقوا بین کل
ذی رحم محرم من المجوس ولم یکن عمر اخذ الجزیة
من المجوس حتی شهد عبد الرحمن ابن عوف
ان رسول الله صلے الله علیه وسلم اخذها من مجوس
هجر- وعن ابی هریرة ان فاطمة رضی الله عنها
قالت لابی بکر من یرثك اذا مت قال ولدی و
اهلی قالت فما لنا لانرث النبی صلے الله علیه وسلم؟
قال سمعت النبی صلے الله علیه وسلم یقول ان النبی
لا یورث الحدیث رواه احمد والترمذی وصححه وعن
فریعة بنت مالك قالت: خرج زوجی فی طلب
اعلاج له فادرکهم بطریق القدوم فقتلوه
فاتانی نعیه وانا فی دار شاسعة من دور اهلی،
فاتیت النبی صلے الله علیه وسلم فذکرت ذلك له

فقلت ان نعی زوجی اتانی فی دار شاسعة من دور
اهلی ولم یدع نفقة ولا مالا لورثته، ولیس المسکن
له، فلو تحولت الی اهلی واخوتی لکان ارفق بی فی
بعض شأنی قال تحولی، فلما خرجت الی المسجد
اوالی الحجرة دعانی اوامر بی فدعیت فقال امکثی
فی بیتك الذی اتاك فیه نعی زوجك حتی یبلغ
الکتاب اجله قالت فاعتددت فیه اربعة اشهر
وعشرا قالت فارسل الی عثمان فاخبرته
فاخذ به، رواه الخمسة وصححه الترمذی. ولم یذکر
النسائی وابن ماجه ارسال عثمان-

۵۵ قوله ذکر محمد فی هذا غیر حدیث فی
کتاب الاستحسان قلت لفظه فیه- الا تری ان
ابابکر الصدیق رضی الله عنه شهد عنده المغیرة بن
شعبة ان النبی صلے الله علیه وسلم اعطی الجدة
ام الام السدس، فقال ائت بشاهد اخر، فجاء
محمد بن مسلمة- فشهد علی مثل شهادته، فاعطی
ابوبکر الجدة السدس، وعمر شهد عنده ابوموسی
ان رسول الله صلے الله علیه وسلم قال اذا استأذن
احدکم ثلاثا فلم یؤذن له فلیرجع فقال ائت
معك بشاهد علی ذلك، فهذا افضل للاحتیاط
والواحد یجزئ الا تری ان عمر قبل شهادة
عبد الرحمن بن عوف شهد عنده وحده ان
رسول الله صلے الله علیه وسلم ذکر عنده المجوس
فقال سنوبهم سنة اهل الکتاب فی اخذ الخراج
فاجاز عمر قوله وحده، واجاز عمر قول عبد الرحمن

ابن عوف فى الطاعون حين اراد ان يدخل الشام وكان بها الطاعون، فاستشار عمر فى الدخول فاشار اليه بعض المهاجرين بالدخول وقال ابوعبيدة بن الجراح يا امير المؤمنين اتفر من قدر الله، وقال قوم من اهل مكة لا تدخل فاما عبد الرحمان بن عوف فقال انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "اذا وقع هذا الرجز بارض فلا تدخلوا عليه، واذا وقع وانتم بها فلا تخرجوا منها" واخذ عمر بقوله، وحديث آخر اراد عمر بن الخطاب ان لا يورث امرأة من دية زوجها شيئا حتى شهد له الضحاك بن سفيان ان كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه ان تورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها اشيم، فاخذ بقوله. وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم دحية الكلبى وحده الى قيصر ملك الروم بكتابه يدعوه الى الاسلام فكان حجة عليه، قال على بن ابى طالب كنت اذا لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثنى به غيره استحلفته على ذلك، وحدثنى به ابوبكر الصديق وصدق ابوبكر، وبلغنا ان نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يشربون شرابا لهم من الفضيخ فاتاهم آت فاخبرهم ان الخمر قد حرمت، فقال ابوطلحة يا انس قم الى هذه الجرار فاكسرها، فقمت اليها فكسرتها حتى اهراق ما فيها قال محمد و

ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة ان اعرابيا شهد عند النبى صلى الله عليه وسلم فى رؤية الهلال قال اتشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله؟ فقال نعم، فامر الناس فصاموا، هذا حاصل ما فيه والله اعلم.

صحیح بلا یقین فکذلک هذا الخبر من العدل یفید علما بغالب الرأی وذلک کاف للعمل وهذا ضرب علم فیه اضطراب فکان دون علم الطمأنینة واما دعوی علم الیقین به فباطل بلا شبهة لان العیان یرده من قبل انا قد بینا ان المشهور لا یوجب علم الیقین فهذا اولی وهذا لان خبر الواحد محتمل لا محالة ولا یقین مع الاحتمال ومن انکر هذا فقد سفه نفسه واضل عقله واذا اجتمع الآحاد حتی تواترت حدث حقیقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم وذلک وصف حادث مثل اجماع الامة اذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهة فاما الاحاد فی احکام الآخرة فمن ذلک ما هو مشهور ومن ذلک ما هو دونه لکنه یوجب ضربا من العلم علی ما قلنا وفیه ضرب من العمل ایضا وهو عقد القلب علیه اذ العقد فضل علی العلم والمعرفة ولیس من ضروراته قال الله تعالی وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال تعالی یعرفونه کما یعرفون ابناءهم فصح الابتلاء بالعقد کما صح بالعمل بالبدن ولهذا اجوزنا القول بالنسخ قبل العمل وقبل التمکن من العمل والله اعلم واذا ثبت ان خبر الواحد حجة قلنا انه منقسم وهذا

باب تقسیم الراوی الذی جعل خبره حجة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه وهو ضربان معروف ومجهول والمعروف نوعان من عرف بالفقه والتقدم فی الاجتهاد ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتیا واما المجهول فعلی وجوه اما ان یروی عنه الثقات ویعملوا بحدیثه ویشهدوا له بصحة حدیثه او یسکتوا عن الطعن فیه او یعارضوه بالطعن والرد واختلف فیه او لم یظهر حدیثه بین السلف فصار قسم المجهول علی خمسة اوجه اما المعروفون فالخلفاء الراشدون وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وزید بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو موسی الاشعری وعایشة

رضى الله عنهم وغيرهم ممن اشتهر بالفقه والنظر وحديثهم حجة ان وافق القياس اوخالفه فان وافقه تأيد به وان خالفه ترك القياس به وقال مالك رحمه الله فيما يحكى عنه بل القياس مقدم عليه لان القياس حجة باجماع السلف وفى اتصال هذا الحديث شبهة والجواب ان الخبر يقين باصله وانما دخلت الشبهة فى نقله والرأى محتمل باصله فى كل وصف على الخصوص فكان الاحتمال فى الرأى اصلا وفى الحديث عارضا ولان الوصف فى النص كالخبر والرأى والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به والوصف ساكت عن البيان والخبر بيان بنفسه فكان الخبر فوق الوصف فى الابانة والسماع فوق الرأى فى الاصابة ولهذا اقدمنا خبر الواحد على التحرى فى القبلة فلا يجوز التحرى معه واما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل ابى هريرة وانس بن مالك رضى الله عنهما فان وافق القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة وانسداد باب الرأى ووجه ذلك ان ضبط حديث النبى عليه السلام عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوى عن درك معانى حديث النبى عليه السلام واحاطتها لم يؤمن من ان يذهب عليه شئ من معانيه بنقله فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس فيحتاط فى مثله وانما نعنى بما قلنا قصورا عند المقابلة بفقه الحديث فاما الازدراء بهم فمعاذ الله من ذلك فان محمدا رحمه الله يحكى عن ابى حنيفة رضى الله عنه فى غير موضع انه احتج بمذهب انس بن مالك رضى الله عنه وقلده فما ظنك فى ابى هريرة رضى الله عنه حتى ان المذهب عند اصحابنا رحمهم الله فى ذلك انه لا يرد حديث امثالهما الا اذا انسد باب الرأى والقياس لانه اذا انسد صار الحديث ناسخا للكتاب والحديث المشهور ومعارضا للاجماع وذلك مثل حديث ابى هريرة رضى الله عنه فى المصراة ١ه انه انسد فيه باب الرأى فصار ناسخا للكتاب والسنة ٢ه المعروفة معارضا

١ه حديث المصراة۔ عن ثابت مولى عبد الرحمن ابن زيد انه سمع ابا هريرة رضى الله عنه يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشترى غنما مصراة فاحتلبها فان رضى امسكها وان سخطها ففى حلبتها صاع من تمر رواه البخارى وللترمذى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة ايام فان ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء و قال حديث حسن صحيح۔

٢ه قوله والسنة المعروفة عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شركا له فى عبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فاعدل شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه ما عتق، رواه الجماعة وعن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال "من اعتق شقصا من مملوكه فعليه خلاصه من ماله فان لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى فى نصيب الذى لم يعتق غير مشقوق عليه" رواه الجماعة الا النسائى۔

للاجماع فی ضمان العدوان بالمثل والقیمة دون التمر وفی وجوه اخر ذکرناها فی موضعها واما المجهول فانما نعنی به المجهول فی رواية الحديث بأن لم يعرف الا بحديث او بحديثين مثل وابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذلك لان السكوت فی موضع الحاجة الى البيان بيان ولا يتهم السلف بالتقصير وان اختلف فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثل حديث معقل بن سنان ابی محمد الاشجعی فی حديث بروع بنت واشق الاشجعية انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم يكن فرض لها ولا دخل بها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل بحديثه عبد الله بن مسعود رضی الله عنه ورده علی رضی الله عنه لما خالف رأيه وقال ما نصنع بقول اعرابی بوال على عقبيه ولم يعمل الشافعی رحمه الله بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا وانما يترك اذا خالف القياس وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن فثبت بروايتهم عدالته مع انه من قرن العدول فلذلك صار حجة وساعده عليه اناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره فاما اذا كان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا لا يعمل به على خلاف القياس وصار هذا غير حجة يحتمل ان يكون حجة على العكس من المشهور انه حجة يحتمل شبهة عند التأمل واما اذا لم يظهر حديثه فی السلف فلم يقابل برد ولا قبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل به لكن العمل به جائز لان العدالة اصل فی ذلك الزمان ولذلك جوز ابو حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل حتى ان رواية مثل هذا المجهول فی زماننا لا تحل العمل به لظهور الفسق

له قوله بان لم يعرف الا بحديث او حديثين. مثل وابصة بن معبد و سلمة بن المحبق و معقل بن سنان.

قلت وابصة بن معبد اخرج له ابو داؤد والترمذی وابن ماجه قال اتيت النبی صلى الله عليه وسلم وانا اريد ان لا ادع شيئا من البر والاثم الا سألته عنه الحديث.

وحديث ان رجلا صلى خلف الصف وحده فامره النبی صلى الله عليه وسلم ان يعيد وحديث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر رواه ابن ماجه واخرج له الطبرانی (يتبع)

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا
ظهور الدواب منابر وسمعته يقول ان شر الدواب
البغل واخرج له ايضا قال سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن الوسخ
الذى يكون فى الاظفار فقال دع ما يريبك الى
ما لا يريبك" واخرج له ايضا "سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول فى حجة الوداع ليبلغ
الشاهد الغائب" واما سلمة بن المحبق واسم المحبق
صخر فاخرج له الطبرانى عن النبى صلى الله
عليه وسلم فى رجل وقع على جارية امرأته ان كان
استكرهها فهى حرة وعليه لسيدتها مثلها، وان
كانت طاوعته فهى له ولها عليه مثلها" رواه
النسائى وابوداؤد واخرج عنه ايضا ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان فى سفر فاتى على قربة معلقة
فاستسقى فقيل: ميتة فقال ذكوة الاديم
دباغه، واخرجه النسائى وابوداؤد. واخرج عنه
ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث ببدنتين
مع رجل فقال اشعرهما من منحرهما الحديث
ورواه احمد واخرج عنه ايضا قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من كانت له حمولة ياوى
الى شبع وري فليصم رمضان حيث ادركه
وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم مر يوم خيبر
بقدر وفيها لحم حمر الناس فامر بها فاكفئت
رواه احمد وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
البكر بالبكر جلد مأة ونفى سنة، رواه احمد -

وحديث ارايت لو وجدت مع
امرأتك رجلا، رواه ابن ماجه وهذا خلاف
ما يذكر عنها والله ولى الاعانة -
واما معقل بن سنان فروى النسائى عنه
انه قال مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا
احتجم فى اثنتى عشرة ليلة خلت من رمضان
فقال افطر الحاجم والمحجوم وعنه انه قال
لعبد الله ابن مسعود قضى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى بروع بنت واشق امرأة منا مثل
ما قضيت رواه الخمسة وصححه الترمذى -
٢ه قوله عمل به ابن مسعود. يفيده ما تقدم. و
قد اخرجه ابن ابى شيبة وفيه فما رايت ابن مسعود
فرح بشئ ما فرح يومئذ به -
٣ه قوله ورده على لما خالف رأيه وقال ما نصنع
بقول اعرابى بوال على عقبيه - لم اقف عليه
بهذا اللفظ وانما اخرج عبد الرزاق عن الحكم
ابن عتيبة "ان عليا كان يجعل لها الميراث
وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقا" قال الحكم
واخبر بقول ابن مسعود فقال لا نصدق الاعرابى
على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن
ابى شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء
ابن السائب عن عبد خير يرى انه عن على،
قال لها الميراث ولا صداق لها ثنا ابو معوية عن
الشيبانى، عن عمرو بن مرة عمن اخبره عن على قال لها
الميراث ولا صداق لها -

٥٤ قوله وقد روى عنه الثقات مثل عبد الله ابن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير و الحسن - اما رواية ابن مسعود فلم اقف عليها بصريح التحديث عنه، وانما قبل منه وصدقه وفرح بما اخبره به.

واما رواية علقمة عنه فعند الاربعة و رواية مسروق عنه عند ابي داؤد والنسائي و ابن ماجه ورواية نافع بن جبير عند احمد في المسند - ورواية الحسن البصري عنه عند النسائي وكذا الاسود ابن يزيد والله اعلم -

٥٥ قوله: وساعده عليه ناس من اشجع منهم ابو الجراح وغيره - اما رواية ابي الجراح فاخرجها ابوداؤد فقال الجراح ولفظه "فقام ناس من اشجع فيهم الجراح وابو سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد ان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها فينا في بروع بنت واشق، وان زوجها هلال بن مرة الاشجعي كما قضيت" الحديث - وقال ابو موسى في معرفة الصحابة ابو الجراح، وعند النسائي اتى عبد الله بن مسعود في امرأة توفى عنها زوجها قبل ان يفرض لها الحديث، وفيه فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق، الحديث - وعنده في رواية "فقام رجل من اشجع فقال منصور اراه سلمة بن يزيد فقال مثل هذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع" الحديث، وعند احمد "فقام رجل من اشجع فقال اشهد على النبي صلى الله عليه وسلم انه قضى بذلك قال هلم من يشهد لك بذلك، فشهد ابو الجراح بذلك" وفي رواية فقال هلم شاهداك، فشهد ابو سنان والجراح ورجلان من اشجع وفي رواية فقام رهط من اشجع منهم الجراح وابو سنان -

فصار المتواتر یوجب علم الیقین والمشهور علم طمأنینة وخبر الواحد علم غالب الرأی والمستنکر منه یقین الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیأ والمستتر منه فی حیز الجواز للعمل به دون الوجوب والله اعلم ومثال المستنکر مثل حدیث[۱] فاطمة بنت قیس ان النبی علیه السلام لم یجعل لها نفقة ولا سکنی فقد[۲] رده عمر رضی الله عنه فقال لا ندع کتاب ربنا ولا سنة نبینا صلی الله علیه وسلم بقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت احفظت ام نسیت قال عیسی بن ابان فیه انه اراد بالکتاب والسنة القیاس وقد[۳] رده غیره من الصحابة ایضا وکذلک[۴] حدیث بسرة بنت صفوان فی مس الذکر من هذا القسم وانما جعل خبر العدل حجة بشرائط فی الراوی وهذا

باب بیان شرائط الراوی

التی هی من صفات الراوی وهی اربعة العقل والضبط والاسلام والعدالة اما العقل فهو شرط لان المراد بالکلام ما یسمی کلاما صورة ومعنی ومعنی الکلام لا یوجد الا بالتمییز والعقل لانه وضع للبیان ولا یقع البیان بمجرد الصوت والحروف بلا معنی ولا یوجد معناه الا بالعقل وکل موجود من الحوادث فبصورته ومعناه یکون فلذلک کان العقل شرطا لیصیر الکلام موجودا واما الضبط فانما یشترط لان الکلام اذا صح خبرا فانه یحتمل الصدق والکذب والحجة هو الصدق فاما الکذب فباطل والکلام فی خبر هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطا للخبر لیثبت حجة بمنزلة المعرفة والتمییز لاصل الکلام والصدق بالضبط یحصل فاما العدالة فانما شرطت لان کلامنا فی خبر مخبر غیر معصوم عن الکذب فلا یثبت صدقه ضرورة بل بالاستدلال والاحتمال وذلک بالعدالة وهو الانزجار عن محظورات دینه لیثبت به رجحان الصدق فی خبره واما الاسلام فلیس بشرط

---

[۱] حدیث فاطمة بنت قیس عن الشعبی عن فاطمة بنت قیس عن النبی صلی الله علیه وسلم فی المطلقة ثلاثا قال "لیس لها سکنی ولا نفقة" رواه احمد ومسلم وفی روایة عنها قالت "طلقنی زوجی ثلاثا فلم یجعل لی رسول الله صلی الله علیه وسلم سکنی ولا نفقة" رواه الجماعة الا البخاری

[۲] قوله وقد رده عمر عن الشعبی انه حدث بحدیث فاطمة بنت قیس "ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یجعل لها سکنی ولا نفقة فاخذ الاسود ابن یزید کفا من حصی فحصبه به وقال ویلک تحدث بمثل هذا! قال عمر (یتبع)

لا نترك كتاب الله وسنة نبينا القول امرأة لا ندري لعلها حفظت او نسيت" رواه مسلم والترمذي وزاد "وكان عمر يجعل لها السكنى والنفقة" و اخرجه الطحاوي وفيه فاخبرت بذلك ابراهيم النخعي فقال قال عمر واخبرني لك لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا وفي رواية لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لعلها كذبت' و في رواية لسنا بتاركي آية من كتاب الله و قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وهمت' سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى -

٥٣ قوله وقد رده غيره من الصحابة ايضا عن عروة بن الزبير انه قال لعائشة الم ترى فلانة بنت الحكم طلقها زوجها البتة فخرجت فقالت بئس ما صنعت، فقال الم تسمعي الى قول فاطمة ؟ فقالت اما انه لا خير لها في ذلك' متفق عليه - وفي رواية "ان عائشة عابت ذلك اشد العيب وقالت ان فاطمة كانت في بيت وحش فخيف على ناحيتها فلذلك ارخص لها رسول الله صلى الله عليه وسلم" رواه البخاري وابوداؤد وابن ماجه واخرج الطحاوي عن ابي سلمة بن عبدالرحمان قال كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لها" اعتدي في بيت ابن ام مكتوم" وكان محمد بن اسامة بن يزيد يقول "كان اسامة اذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئاً رماها بما كان في يده" وروى الدارقطني عن جابر ابن عبدالله انه قال "المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة" وعن عبدالله بن عبدالله بن عتبة قال ارسل مروان الى فاطمة فسألها فاخبرته انها كانت عند ابي حفص بن المغيرة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم امر علي بن ابي طالب يعني على بعض اليمن فخرج معه زوجها فبعث اليها بتطليقة كانت بقيت لها، وامر عياش بن ابي ربيعة والحارث بن هشام ان ينفقا عليها، فقالا والله مالها نفقة الا ان تكون حاملا، فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا نفقة لك ولا سكنى الا ان تكوني حاملا واستأذنته في الانتقال فاذن لها فقالت اين انتقل يارسول الله ؟ قال عند ابن ام مكتوم وكان اعمى تضع ثيابها عنده ولا يبصرها فلم تزل هناك حتى مضت عدتها فانكحها النبي صلى الله عليه وسلم اسامة فرجع قبيصة الى مروان فاخبره ذلك فقال مروان لم نسمع هذا الحديث الا من امرأة فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها' الحديث -

رواه احمد وابوداؤد والنسائي - عن ميمون قال قلت لسعيد بن المسيب اين تعتد المطلقة ثلاثاً فقال في بيتها فقلت له اليس قد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت قيس ان تعتدي في بيت ابن ام مكتوم فقال تلك امرأة افتتنت الناس، استطالت على

(يتبع)

لثبوت الصدق لان الكفر لا ينافى الصدق ولكن الكفر فى هذا الباب يوجب شبهة يجب بها رد الخبر لان الباب باب الدين والكافر ساع لما يهدم الدين الحق فيصير متهما فى باب الدين فثبت بالكفر تهمة زائدة لانقصان حال بمنزلة الاب فيما يشهد لولده ولهذا لم يقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة ولانقطاع الولاية۔

باب تفسير هذه الشروط وتقسيمها

قال الشيخ رضى الله عنه اما العقل فنور يضئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهى اليه درك الحواس فيبتدئ المطلوب للقلب فيدركه القلب بتأمله بتوفيق الله تعالى وانه لا يعرف فى البشر الا بدلالة اختياره فيما يأتيه ويذره ما يصلح له فى عاقبته وهو نوعان قاصر لما يقارنه ما يدل على نقصانه فى ابتداء وجوده وهو عقل الصبى لان العقل يوجد زائدا ثم هو بحكم الله تعالى وقسمته متفاوت لا يدرك تفاوته فعلقت احكام الشرع بادنى درجات كماله واعتداله واقيم البلوغ الذى هو دليل عليه مقامه تيسيرا والمطلق من كل شئ يقع على كماله فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمال العقل فقلنا ان خبر الصبى ليس بحجة لان الشرع لما لم يجعله وليا فى امر دنياه ففى امر الدين اولى وكذلك المعتوه واما الضبط فان تفسيره سماع الكلام كما يحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذى اريد به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراقبته بمذاكرته على اساءة الظن بنفسه الى حين ادائه وهو نوعان ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة والثانى ان يضم الى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة وهذا اكملهما والمطلق من الضبط يتناول الكامل ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة اومسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الاول من الضبط ولهذا قصرت رواية من لم يعرف

اختاها بلسانها، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تعتد فى بيت ابن ام مكتوم الحديث- وعن ابى سلمة بن عبد الرحمن ان فاطمة اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها "اعتدى فى بيت ابن ام مكتوم" فانكر الناس عليها ما كانت تحدث به من خروجها قبل ان تحل رواهما الطحاوى وغيره-

سه قوله وكذلك حديث بسرة بنت صفوان. ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: من مس ذكره فلا يصلى حتى يتوضأ، رواه الخمسة وصححه الترمذى عن ارقم بن شرحبيل انه سأل عبد الله ابن مسعود فقال: انى احك فافضى بيدى الى فرجى فقال ابن مسعود ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها وعن قيس (يتبع)

بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه فی باب الترجیح وهو من ہهنا فی الترجیح
ولا یلزم علیه ان نقل القرآن ممن لا ضبط له جعل حجة لان نقله فی الاصل
انما ثبت بقوم هم ائمة الهدی وخیر الوری ولان نظم القرآن معجز یتعلق به
احکام علی الخصوص مثل جواز الصلوة وحرمة التلاوة علی الحائض والجنب
فاعتبر فی نقله نظمه وبنی علیه معناه فاما السنة فان المعنی اصلها والنظم
غیر لازم فیها ولان نقل القرآن ممن لا یضبط الصیغه بمعناها انما یصح اذا
بذل مجهوده واستفرغ وسعه ولو فعل ذلك فی السنة لصار ذلك حجة الا
انه لما عدم ذلك عادة شرطنا کمال الضبط لیصیر حجة ومعنی قولنا ان یسمعه
حق سماعه ان الرجل قد ینتهی الی المجلس وقد مضی صدر من الکلام
فربما یخفی علی المتکلم هجومه لیعید علیه ماسبق من کلامه فعلی السامع الاحتیاط
فی مثله ثم قد یزدری السامع بنفسه فلا یراها اهلا لتبلیغ الشریعة فیقصر
فی بعض ما القی الیه ثم یفضی به فضل الله تعالی الی ان یتصدی لاقامة
الشریعة وقد قصر فی بعض ما لزمه فلذلك شرطنا مراقبته واما العدالة
فان تفسیرها الاستقامة یقال طریق عدل للجادة وجائر للبنیات وهی نوعان
ایضا قاصر وکامل اما القاصر فما ثبت منه بظاهر الاسلام واعتدال
العقل لان الاصل حالة الاستقامة لکن هذا الاصل لا یفارقه هوی یضله
ویصده عن الاستقامة ولیس لکمال الاستقامة حد یدرك مداه لا تناهیا
بتقدیر الله تعالی ومشیته یتفاوت فاعتبر فی ذلك ما لا یؤدی الی الحرج والمشقة
وتضییع حدود الشریعة وهو رجحان جهة الدین والعقل علی طریق الهوی
والشهوة فقیل من ارتکب کبیرة سقطت عدالته وصار متهما بالکذب واذا
اصر علی مادون الکبیرة کان مثلها فی وقوع التهمة وجرح العدالة فامامن ابتلی
بشئ من غیر الکبائر من غیر اصرار فعدل کامل العدالة وخبره حجة فی اقامة
الشریعة والمطلق من العدالة ینصرف الی اکمل الوجهین فلهذا لم یجعل

قال قال عبد الله ما ابالی مسست ذکری او اذنی او ابهامی او انفی وعن حذیفة انه قال ما ابالی مسست ذکری او اذنی وعن سعید ابن جبیر عن ابن عباس مثله وعن عمار بن یاسر انه سال عن مس الذکر فی الصلوة فقال ماهو الا بضعة منك، وعن قیس قال: سأل رجل سعداً عن مس الذکر فقال ان علمت ان منك بضعة نجسة فاقطعها۔ وعن الحسن ان عمران بن حصین قال ما ابالی ایاه مسست او بطن فخذی یعنی ذکره وعن قابوس عن ابیه قال سئل علی رضی الله عنه عن الرجل یمس ذکره قال لا بأس اخرجها ابن ابی شیبة۔

خبر الفاسق والمستور حجة وقال الشافعی رحمہ الله لما لم یکن خبر المستور حجة فخبر المجهول اولی والجواب ان خبر المجهول من الصدر الاول مقبول عندنا على الشرط الذی قلنا بشهادة النبی[له] علیه السلام على ذلك القرن بالعدالة واما الایمان والاسلام فان تفسیره التصدیق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته وقبول شرایعه واحكامه وهو نوعان ظاهر بنشوه بین المسلمین وثبوت حكم الاسلام بغیره من الوالدین وثابت بالبیان بان یصف الله تعالى كما هو الا ان هذا الكمال یتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصافه على التفسیر متفاوتة وانما شرط الكمال بما لاحرج فیه وهو ان یثبت التصدیق والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بیانه وتفسیره ولهذا قلنا ان الواجب ان یستوصف المؤمن فیقال اهو كذا فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه الا[له] ترى ان النبی علیه السلام استوصف فیما یروى عنه عن ذكر الجمل دون التفسیر وكان ذلك دأبه صلى الله تعالى علیه وسلم والمطلق من هذا یقع على الكامل ایضا بذلك امرنا بالكتاب والسنة قال الله تعالى یا ایها الذین آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بایمانهن وكان النبی[له] علیه السلام یمتحن الاعراب بعد دعوى الایمان الا ان تظهر اماراته فیجب التسلیم له كما قال النبی علیه السلام اذا رأیتم[له] الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان و قال النبی علیه السلام من[له] صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان فاما من استوصف فجهل فلیس بمؤمن كذلك قال محمد فی الجامع الكبیر فی الصغیرة بین ابوین مسلمین اذا لم تصف الایمان حتى ادركت فلم تصفه انها تبین من زوجها واذا ثبتت هذه الجملة كان الاعمى والمحدود فی القذف والمرأة والعبد من اهل الروایة وكان خبرهم حجة بخلاف الشهادات فی حقوق الناس لانها تفتقر الى تمییز زائد ینعدم بالعمى والى ولایة كاملة متعدیة ینعدم بالرق وتقصر بالانوثة وبحد القذف

[له] **قوله** بشهادة النبی صلى الله علیه وسلم عن عمران بن حصین ان رسول الله صلى الله علیه وسلم قال خیركم وفی لفظ خیر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یأتی من بعدهم قوم یشهدون ولا یستشهدون الحدیث متفق علیه

[له] **قوله** الا ترى ان النبی صلى الله علیه وسلم استوصف۔ عن ابن عباس ان اعرابیا جاء الى رسول الله صلى الله علیه وسلم فقال انی رأیت الهلال، فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله؟

(یتبع)

قال نعم قال فاذّن فی الناس یا بلال ان یصوموا غداً، رواه الاربعة وابن خزیمة وابن حبان فی صحیحیهما۔

٣ قوله وکان النبی صلی الله علیه وسلم یمتحن الاعراب بعد دعواهم الایمان۔ وروی الطبرانی فی الصغیر عن عائشة "کان النبی صلی الله علیه وسلم یمتحن من هاجر الیه من المؤمنات بهذه الآیة "یاایها النبی اذا جاءك المؤمنات"۔

٤ حدیث اذا رأیتم الرجل یعتاد الجماعة فاشهدوا له بالایمان رواه الترمذی وابن ماجه من حدیث ابی سعید بلفظ "یعتاد المسجد"۔

٥ حدیث من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا واکل ذبیحتنا فاشهدوا له بالایمان - اخرجه النسائی من حدیث انس، وهو طرف من حدیث طویل اخرجه البخاری وابوداؤد والترمذی الا انهم قالوا بدل "فاشهدوا" فهو المسلم واخرجه الطبرانی فی الکبیر الّا انه قال بدل "فاشهدوا له" فذالك المسلم له ذمة الله وذمة رسوله اخرجه من حدیث جندب واخرجه من حدیث عبدالله بن مسعود بلفظ من صلّی صلاتنا و اکل ذبیحتنا فذالکم المسلم له ذمة الله و ذمة رسوله۔

على ما عرف فاما هذا فليس من باب الولاية لوجهين احدهما ان ما يلزم السامع من خبر المخبر بامور الدين فانما يلزمه بالتزامه طاعة الله ورسوله كما يلزم القاضى الفصل والقضاء والسماع بالتزامه لا بالزام الخصم والثانى ان خبر المخبر فى الدين يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره ولا يشترط بمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة فى مجلس الحكم وقد[1] ثبت عن اصحاب رسول الله رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عايشة رضى الله عنها وقبول النبى عليه الصلوة والسلام خبر بريرة وسلمان وغيرهما والله اعلم اما المرتبة الثانية

---

[1] قوله وقد ثبت عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رواية الحديث ممن ابتلى بذهاب البصر وقبول رواية النساء والعبيد ورجوعهم الى قول عائشة رضى الله عنها، وقبول النبى صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان وغيرهما- قال الشارح مثل ابن ام مكتوم، وعتبان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر وواثلة -

قلت ابن ام مكتوم اسمه عمر بن زائدة، ويقال ابن قيس بن زائدة، ويقال زيادة، وقيل اسمه عبد الله العامرى القرشى، قال المزى وغيره هو الاعمى الذى ذكر فى سورة عبس وفى مسلم عن ابن عمر كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنان بلال وابن ام مكتوم الاعمى وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين فى ما رأيت احدهما قوله عليه الصلوة والسلام لا اقدر على انسان يتخلف عن الصلوة انفرد باخراجه احمد، والثانى قال كنت ضريرا شاسع الدار، رواه الاربعة واحمد -

واما عتبان بن مالك فهو الانصارى الخزرجى السالمى، احد البدريين - قال المزى وغيره يقال عمى فى حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعن محمود بن الربيع ان عتبان ابن ملك كان يؤم قومه وهو اعمى وانه قال يارسول الله انها تكون الظلمة والسيل وانا رجل ضرير البصر فصل يا رسول الله فى بيتى الحديث رواه البخارى والنسائى وله الفاظ

(يتبع)

وفيه زيادة قصة مالك بن الدخشم ولا اعلم له غيره والله اعلم ۔

واما ابن عباس فقد عمی فی آخر عمره، وكذا ابن عمر على ما يشهد به كثير من الآثار ففی ابن ابی شيبة عن ابن عباس كيف اؤمهم وهم يعدلونی الی القبلة ۔ وفيه عن شعبة قال كنت اقود ابن عباس يوم العيد فسمع الناس يكبرون الحديث واما ابن عمر —— بياض ——

واما جابر ففی مسلم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله فسألته وهو اعمی وذكر الحديث فی الحج ۔

واما واثلة فقال فی معرفة الصحابة لابن الاثير قد عمی فی اخر عمره وكذا قال فی جامع المسانيد ۔

واما النساء ففی النسائی عن ابن عمر واما الركعة قبل الفجر فاخبرتنی بها حفصة، واما العبيد فقال الشارح مثل نافع وسالم وعبد الله بن جبير ومحمد ابن جبير ۔ اما نافع فقيل انه من الغرب، وقيل من نيسابور وقيل من سبی كابل ۔ قال الذهبی قال الاصمعی ثنا العمری عن نافع قال دخلت مع مولای على عبد الله بن جعفر فاعطی فیّ اثنا عشر الفا فابی ابن عمر واعتقنی اعتقه الله ۔ واما سالم فلعله ابن ابی امية ابو النضر المدنی مولى عمر بن عبد الله التيمی روی له الجماعة واما عبد الله بن جبير فلعله ابن حنين تصحف على النسّاخ وهو مولى العباس وقيل مولى علیّ روی له الجماعة واما محمد بن جبير فلم اعرفه والله اعلم ۔

واما رجوعهم الی عائشة فلم يمثل له بشئ وفی مسلم عن ابی موسى الاشعری قال اختلف فی ذلك رهط من المهاجرين والانصار فقال الانصاريون لا يجب الغسل الا من الدفق او من الماء وقال المهاجرون بل اذا خالط فقد وجب الغسل قال فقال ابو موسى فانا اشفيكم من ذلك فقمت فاستأذنت على عائشة فاذن لی فقلت لها يا اماه او يا امّ المؤمنين انی اريد ان اسئلك عن شئ وانی استحييك فقالت لا تستحی ان تسألنی عما كنت سائلا عنه امك التی ولدتك فانما انا امك قلت فما يوجب الغسل قالت على الخبير سقطت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ومسّ الختان الختان فقد وجب الغسل وفی حديث رفاعة من هذه القصة ان عمر رجع الی خبر عائشة اخرجه احمد ۔

اما قوله وقبل النبی صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وسلمان فقد تقدم ۔ واما قوله: وغيرهما، فمن ذلك ما رواه احمد عن عبد الله ابن بشر قال كانت اختی تبعثنی بالشئ الی النبی صلى الله عليه وسلم تطرفه اياه فيقبله منی وفی لفظ كانت تبعثنی الی النبی صلى الله عليه وسلم بالهدية فيقبلها ۔

(باب بیان قسم الانقطاع)

له

قوله روی ابوھریرۃ اخرج النسائی عن ابی بکر بن عبد الرحمن قال انی لاعلم الناس بھذا الحدیث قال بلغ مروان ان اباھریرۃ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ من ادرکہ الصبح وھو جنب فلا یصوم یومئذ فارسلہ الی عائشۃ لیسألھا عن ذلک فانطلقت معہ فسألھا فقالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصبح جنبا من غیر احتلام ثم یصوم۔ فرجع الی مروان فحدثہ فقال الق اباھریرۃ فحدثہ فقال انہ لجاری

(یتبع)

بابُ بیان قسم الانقطاع

وھو نوعان: ظاھر وباطن: اما الظاھر فالمرسل من الاخبار وذلک اربعۃ انواع ما ارسلہ الصحابی والثانی ما ارسلہ القرن الثانی والثالث ما ارسلہ العدل فی کل عصر و الرابع ما ارسل من وجہ واتصل من وجہ اخر اما القسم الاول فمقبول بالاجماع وتفسیر ذلک ان من الصحابۃ من کان من الفتیان قلت صحبتہ فکان یروی عن غیرہ من الصحابۃ فاذا اطلق الروایۃ فقال قال رسول اللہ علیہ السلام کان ذلک منہ مقبولا وان احتمل الارسال لان من ثبتت صحبتہ لم یحمل حدیثہ الا علی سماعہ بنفسہ الا ان یصرح بالروایۃ عن غیرہ واما ارسال القرن الثانی والثالث فحجۃ عندنا وھو فوق المسند کذلک ذکرہ عیسی ابن ابان وقال الشافعی رحمہ اللہ لایقبل المرسل الا ان یثبت اتصالہ من وجہ اخر ولھذا قبلت مراسیل سعید بن المسیب لانی وجدتھا مسانید وحکی اصحاب مالک بن انس عنہ انہ کان یقبل المراسیل ویعمل بھا مثل قولنا احتج المخالف بان الجھل بالراوی جھل بصفاتہ التی بھا یصح روایتہ لکنا نقول لا باس بالارسال استدلالاً بعمل الصحابۃ والمعنی المعقول اما عمل الصحابۃ فان اباھریرۃ لما روی[1] ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اصبح جنبا فلا صوم لہ فردت عائشۃ رضی اللہ عنھا قال سمعتہ من الفضل بن عباس فدل ذلک علی انہ کان معروفا عندھم ولما روی[2] ابن عباس ان النبی علیہ السلام قال لا ربوا الا فی النسیئۃ فعورض فی ذلک بربوا النقد قال سمعتہ من اسامۃ بن زید وقال[3] البراء بن عازب رضی اللہ عنہ ما کل ما نحدث سمعنا من رسول اللہ علیہ السلام وانما حدثنا عنہ لکنا لا نکذب واما المعنی فھو ان کلامنا فی ارسال

وانی لاکره ان استقبله بما یکره، فقال اعـزم علیك لتلقنه، قال فلقیه فقال یا اباهریرة والله ان کنت اکره ان استقبلك بما تکره، ولکن الامیر عزم علی، فقال فحدثته فقال حدثنیه الفضل واخرجه مسلم ولفظه قریب من هذا والله اعلم -

٢ قوله وروی ابن عباس، اخرج الطحاوی عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قلت لابن عباس ارایت الذی تقول الدینارین بالدینار والدرهم بالدرهمین، اشهد لسمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الدینار بالدینار والدرهم بالدرهم لافضل بینهما فقال ابن عباس انت سمعت هذا من رسول الله صلی الله علیه وسلم؟ فقلت نعم فقال انی لم اسمع هذا انما اخبرنیه اسامة بن زید وقال ابوسعید ونزع عنها ابن عباس ولفظ الصحیحین :
عن ابی سعید الدینار بالدینار والدرهم بالدرهم مثلا بمثل، من زاد وازداد فقد اربی فقلت له فان ابن عباس لایقوله ولفظ مسلم یقول غیر هذا۔ فقال قد لقیت ابن عباس فقلت ارایت هذا الذی تقوله اشیٔ سمعته من رسول الله صلی الله علیه وسلم، اووجدته فی کتاب الله تعالی فقال کل ذلك لا اقول وانتم اعلم برسول الله صلی الله علیه وسلم منی ولکنی اخبرنی اسامة بن زید ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لاربی الا فی النسیئة -

٣ قوله وقال البراء، رواه احمد ورجاله رجال الصحیح، واخرج الطبرانی مثله عن انس، ورجاله رجال الصحیح ایضاً -

من لو اسند عن غیرہ قبل اسنادہ ولا یظن بہ الکذب علیہ فلان لا یظن بہ الکذب علی رسول الله علیہ السلام اولیٰ والمعتاد من الامران العدل اذا وضح لہ الطریق واستبان لہ الاسناد طوی الامر وعزم علیہ فقال قال رسول الله علیہ السلام واذا لم یتضح لہ الامر نسبہ الی من سمعہ لیتحملہ ما تحمل عنہ فعمل اصحاب ظاہر الحدیث فردوا اقوی الامرین وفیہ تعطیل کثیر من السنن الا انا اخرناہ مع ہذا عن المشہور لان ہذا ضرب مزیۃ للمراسیل بالاجتہاد فلم یجز النسخ بمثلہ بخلاف المتواتر والمشہور فاما قولہ ان الجہالۃ تنافی شروط الحجۃ فغلط لان الذی ارسل اذا کان ثقۃ تقبل اسنادہ لم یتہم بالغفلۃ عن حال من سکت عن ذکرہ وانما علینا تقلید من عرفنا عدالتہ لا معرفۃ ما ابہمہ الا تری انہ اذا اثنی علی من اسند الیہ خیرا ولم یعرفہ بما یقع لنا العلم بہ صحت روایتہ فکذلک ہذا واما ارسال من دون ہؤلاء فقد اختلف فیہ فقال بعض مشایخنا یقبل ارسال کل عدل وقال بعضہم لا یقبل اما وجہ القول الاول فما ذکرنا واما الثانی فلان الزمان زمان فسق فلا بد من البیان الا ان یروی الثقات مرسلہ کما رووا مسندہ مثل ارسال محمد بن الحسن وامثالہ واما الفصل الاخیر فقد ردہ بعض اہل الحدیث الاتصال بالانقطاع وعامتہم علی ان الانقطاع یجعل عفوا بالاتصال من وجہ آخروا ما الانقطاع الباطن فنوعان انقطاع بالمعارضۃ وانقطاع لنقصان وقصور فی الناقل اما الاول فانما یظہر بالعرض علی الاصول فاذا خالف شیئا من ذلک کان مردودا منقطعا وذلک اربعۃ اوجہ ایضا ما خالف کتاب الله والثانی ما خالف السنۃ المعروفۃ والثالث ما شذ من الحدیث فیما اشتہر من الحوادث وعم بہ البلوی فورد مخالفا للجماعۃ والرابع ان یعرض عنہ الائمۃ من اصحاب النبی علیہ السلام اما الاول فلان الکتاب ثابت بیقین فلا یترک بما فیہ شبہۃ ویستوی فی ذلک الخاص والعام والنص والظاہر حتی ان العام من الکتاب لا یخص بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعی رحمہ الله ولا یزاد علی الکتاب بخبر الواحد عندنا ولا یترک الظاہر من الکتاب ولا ینسخ بخبر الواحد وان کان نصا لان المتن اصل والمعنی فرع لہ والمتن من الکتاب فوق المتن من السنۃ لثبوتہ ثبوتا بلا شبہۃ فیہ فوجب الترجیح بہ قبل المصیر الی المعنی وقد قال النبی علیہ السلام تکثر لکم[1]

---

[1] حدیث تکثر لکم الاحادیث۔ اخرجہ البیہقی فی المدخل بطرق کلہا ضعیفۃ۔ قال الشارح رواہ البخاری فی کتابہ قلت ہذا ایوہم انہ فی الصحیح ولیس کذلک وانما قال فی التاریخ قال ابراہیم بن طہمان عن ابن ابی ذئب عن سعید المقبری عن النبی صلی الله علیہ وسلم "ما سمعتم من حدیث تعرفونہ فصدقوہ" وقال یحیی بن آدم عن ابی ہریرۃ قال البخاری: ہو وہم لیس فیہ ابو ہریرۃ۔ وقال البخاری قال لنا عبد الله بن صالح انا بکر عن عمرو عن بکیر عن (یتبع)

عبد الملك ابن سعيد حدثه عن عباس بن سهل
عن ابي "اذا بلغكم عن النبي صلى الله عليه وسلم
ما يعرف ويلين الجلد فقد يقول النبي صلى الله
عليه وسلم الخير ولا يقول الا الخير" قال البخاري
وهذا اصح يعني من رواية من روى عن ابي حميد
وعن ابي اسيد كما اخرجه احمد مرفوعاً وهذا ليس
حديث الكتاب. وحاصل طرق الحديث والفاظه
عن ابي جعفر رفعه ان الحديث سيفشو عني
فما اتاكم عني يوافق القرآن فهو عني، وما
اتاكم عني يخالف القرآن فليس عني رواه
البيهقي وضعفه وعن علي رفعه انها تكون
بعدي رواة يروون عني الحديث فاعرضوا
حديثهم على القرآن فما وافق القرآن
فخذوا به ومالم يوافق القرآن فلا تأخذوا به
رواه الدارقطني وقال صوابه مرسل قلت
ولا حجة فيه لمن تامل وعن ابي هريرة رفعه
انه سيأتيكم عني احاديث مختلفة، فما اتاكم
موافقا لكتاب الله وسنتي فهو مني. وما اتاكم
مخالفا لكتاب الله وسنتي فليس مني رواه
ابن عدي وضعفه بالطلحي وللبيهقي "اذا
رويتم الحديث عني فاعرضوه على كتاب الله"
الحديث. وعن ثوبان ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال "اعرضوا حديثي على كتاب الله،
فما وافقه فهو مني وانا قلته" رواه الطبراني
وفيه يزيد بن ربيعة متروك وعن عبد الله

ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم "انه ستفشو
عني احاديث فما اتاكم من حديثي فاقرءوا
كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فانا
قلته وما لم يوافق كتاب الله فلم اقله" رواه
الطبراني وفيه ابو خلف منكر.

الاحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعرضوہ علے کتاب اللہ تعالیٰ فما وافق کتاب اللہ تعالیٰ فاقبلوہ وما خالفوہ فردوہ فلذلک نقول انہ لا یقبل خبر الواحد فی نسخ الکتاب ویقبل فیما لیس من کتاب اللہ علی وجہ لا ینسخہ ومن ردّ اخبار الاٰحاد فقد ابطل الحجّۃ فوقع فی العمل بالشبہۃ وھو القیاس او استصحاب الحال الذی لیس بحجۃ اصلا ومن عمل بالاٰحاد علے مخالفۃ الکتاب ونسخہ فقد ابطل الیقین والاوّل فتح باب الجھل والالحاد والثانی فتح باب البدعۃ وانما سواء السّبیل فیما قالہ اصحابنا فی تنزیل کلّ منزلتہ ومثال ھٰذا مسّ الذکر[١] انّہ یخالف الکتاب لانّ اللہ تعالیٰ مدح المتطھرین بالاستنجاء بقولہ تعالیٰ فیہ رجال یحبون ان یتطھروا والمستنجی یمس ذکرہ وھو بمنزلۃ البول عند من جعلہ حدثاً ومثل حدیث فاطمۃ بنت قیس[٢] الذی روینا فی النفقۃ انہ یخالف الکتاب وھو قولہ تعالیٰ اسکنوھنّ من حیث سکنتم من وجدکم الاٰیۃ ومعناً وانفقوا علیھن من وجدکم وقد قلنا انّ الظاھر من الکتاب احق من نص الاٰحاد وکذلک ما خالف الکتاب من السنن ایضا حدیث القضاء بالشاھد والیمین[٣] لانّ اللہ تعالیٰ قال واستشھدوا شھیدین من رجالکم ثمّ فسّر ذلک بنوعین برجلین بقولہ من رجالکم وبقولہ فرجل وامرأتان ومثل ھٰذا انّما یذکر لقصر الحکم علیہ ولانہ قال ذلک ادنیٰ ان لا ترتابوا ولا مزید علی الادنی ولانہ انتقل الی غیر المعھود وھو شھادۃ النّساء ولو کان الشاھد والیمین حجۃ لکان مقدماً علے غیر المعھود وصار ذلک بیانا علی الاستقصاء وقال فی اٰیۃ اخریٰ او اٰخران من غیرکم فنقل الی شھادۃ الکافر حین کانت حجّۃ علی المسلمین وذلک غیر معھود فی موت المسلمین ووصایاھم فیبعد ان یترک المعھود ویأمر بغیرہ ولانہ ذکر فی ذلک یمین الشاھد بقولہ فیقسمان باللہ ویمین الخصم فی الجملۃ مشروع فامّا یمین الشاھد فلا فصار النقل الی یمین الشاھد فی غایۃ البیان بأن یمین المدعی لیست بحجۃ وامثال ھٰذا کثیر ومثلہ خبر المصراۃ[٤] وکذلک ما خالف السّنۃ المشھورۃ ایضا لما قلنا انہ فوقہ فلا ینسخ بہ وذلک مثل حدیث الشاھد والیمین لانہ خالف المشھور وھو قولہ البیّنۃ[٥] علی المدعی والیمین علے من انکر یعنی المدعی علیہ ومثل حدیث سعد بن ابی وقاص[٦] رضی اللہ عنہ فی بیع التمر بالرطب یخالف لقولہ علیہ السّلام التمر بالتمر[٧] بزیادۃ مماثلۃ ھی ناسخۃ للمشھور باعتبار جودۃ لیست من المقدار

[١] حدیث مس الذکر تقدم فی تقسیم الراوی۔

[٢] حدیث فاطمۃ بنت قیس، تقدم فی تقسیم الراوی۔

[٣] حدیث القضاء بالشاھد والیمین رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ من حدیث ابن عباس بلفظ قضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشاھد ویمین۔

[٤] حدیث المصراۃ تقدم فی تقسیم الراوی۔

[٥] حدیث البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر رواہ البیھقی من حدیث ابن عباس بھٰذا اللفظ ولفظ الصحیحین

(یتبع)

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين
على المدعى عليه۔

٦ه حديث سعد عن سعد بن ابى وقاص
انه قال "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
شراء الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا
يبس قال نعم فنهى عن ذلك" قال الترمذی
حسن صحيح ولفظ ابن حبان فی صحيحه "ان النبی
صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب
بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف؟ قال
نعم قال فلا اذن"۔

٧ه حديث التمر بالتمر عن ابى هريرة ان
النبی صلى الله عليه وسلم قال "التمر بالتمر و
الحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح
بالملح، مثلاً بمثل، يدا بيد، فمن زاد و
استزاد فقد اربى الا ما اختلفت الوانه" رواه
مسلم، ورواه مسلم واحمد فی اثناء حديث
عبادة بن الصامت ولفظه "الذهب بالذهب
والفضة بالفضة، البر بالبر، والشعير بالشعير
والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء
بسواء، يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف
فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد" وللبخاری
من حديث ابی سعيد الخدری مثل حديث
عبادة الا انه قال بعد يدا بيد فمن زاد او
استزاد فقد اربى الاخذ والمعطى فيه سواء۔

الا ان ابا یوسف ومحمدا رحمهما الله عملا به على ان اسم التمر لا یتناول الرطب فی العادة کما فی الیمین واما القسم الثالث فلان الحادثة اذا اشتهرت وخفی الحدیث کان ذلک دلالة على السهو لان الحادثة اذا اشتهرت استحال ان یخفى علیهم ما یثبت به حکم الحادثة الا ترى انه کیف اشتهر فی الخلف فاذا شذ الحدیث مع اشتهار الحادثة کان ذلک زیافة وانقطاعا وذلک مثل حدیث الجهر[1] بالتسمیة ومثل خبر مس الذکر وما اشبه ذلک واما القسم الاخیر فلان الصحابة رضی الله عنهم هم الاصول فی نقل الشریعة فاعراضهم یدل على انقطاعه وانتساخه وذلک ان یختلفوا فی حادثة بآرائهم ولم یحاج بعضهم فی ذلک بحدیث کان ذلک زیافة لان استعمال الرأی والاعراض عن النص غیر سائغ وذلک مثل حدیث الطلاق[3] بالرجال والعدة بالنساء لان[4] الصحابة اختلفوا ولم یرجعوا الیه وکذلک[5] اختلفوا فی زکوة الصبی ولم یرجعوا الى قوله ابتغوا فی اموال الیتامى خیرا کیلا تاکلها الزکوة فهذا انقطاع باطن معنوی اعرض عنه الخصم وتمسک بظاهر الانقطاع کما هو دأبه واما القسم الآخر فانواع اربعة خبر المستور وخبر الفاسق وخبر الصبی العاقل والمعتوه والمغفل والمساهل وخبر صاحب الهوى اما خبر المستور فقد قال فی کتاب الاستحسان انه مثل الفاسق فیما یخبر من نجاسة الماء وفی روایة الحسن هو مثل العدل وهذه الروایة بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحیح ما حکاه محمد ان المستور کالفاسق لا یکون خبره حجة حتى تظهر عدالته وهذا بلا خلاف فی باب الحدیث احتیاطا الا فی الصدر الاول على ما قلنا فی المجهول واما خبر الفاسق فلیس بحجة فی الدین اصلا لرجحان کذبه على صدقه وقد قال محمد رحمه الله فی الفاسق اذا اخبر بحل او حرمة ان السامع یحکم رأیه فیه لان ذلک امر خاص لا یستقیم طلبه وتلقیه من جهة العدول فوجب التحری فی خبره فاما ههنا فلا ضرورة فی المصیر الى روایته وفی العدول کثرة وبهم غنیة الا ان الضرورة فی حل الطعام والشراب غیر لازمة لان العمل بالاصل ممکن وهو ان الماء طاهر فی الاصل فلم یجعل الفسق هدرا بخلاف خبر الفاسق فی الهدایا وجه والوکالات ونحوها لان الضرورة ثمه لازمة وفیه اخر نذکره فی باب محل الخبر ان شاء الله تعالى واما الصبی والمعتوه فقد ذکر محمد رحمه الله فی کتاب الاستحسان بعد ذکر العدل والفاسق والکافر وکذلک الصبی والمعتوه اذا عقلا ما یقولان فقال بعضهم هما مثل العدل المسلم البالغ والصحیح

---

[1] حدیث «الجهر بالتسمیة» روى الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس کان رسول الله صلى الله علیه وسلم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم وفی روایة جهر صححه الحاکم وللنسائی عن نعیم المجمر «صلیت وراء ابی هریرة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن حتى بلغ ولا الضالین فقال آمین ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیده انی لاشبهکم صلاة برسول الله صلى الله علیه وسلم» صححه ابن خزیمة. وهذا ان امثل احادیث الجهر والله اعلم والثانی لا یستلزم ذلک لجواز السماع مع الاخفاء للقرب،

(یتبع)

وفيه حجة عليهم لعطفه ام القرآن على التسمية والله اعلم۔

٥٢ حديث مس الذكر تقدم۔

٥٣ حديث الطلاق بالرجال والعدة بالنساء،
قال المخرجون لأحاديث الهداية لم نجده والله اعلم۔

٥٤ قوله وان الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا اليه،
اخرج ابن ابى شيبة عن ابن عباس الطلاق بالرجال والعدة بالنساء واخرج عن عثمان بن عفان وزيد ابن ثابت انهما قالا لنسفيع طلاقك عبد، وعدتها عدة حرة وكان نسفيع مملوكا تحته حرة، واخرج عن ابن عمر مثله، وكذا اخرجه مالك فى الموطا عنه، واخرج ابن ابى شيبة عن على رضى الله عنه انه قال الطلاق والعدة بالنساء وعن عبد الله بن مسعود انه قال السنة بالمرأة فى الطلاق اوالعدة وعن ايوب قال ثبت عن ابن عباس العدة والطلاق بالنساء والله اعلم۔

٥٥ قوله وكذلك اختلفوا فى زكوة الصبى۔
اخرج ابن ابى شيبة عن ابن ابى ليلى ان عليا زكى اموال بنى ابى رافع ايتام فى حجره وعن الزهرى قال قال عمر ابتغوا لليتامى فى اموالهم لا تستغرقها الزكوة وعن عبد الله بن دينار قال دعى ابن عمر الى مال يتيم فقال ان شئتم وليته على ان ازكيه حولا الى حول وعن القاسم قال كنا ايتاما فى حجر عائشة فكانت تزكى اموالنا۔

واخرج عن ابن مسعود انه كان يقول احص ما يجب فى مال اليتيم من الزكوة فاذا بلغ وانس منه الرشد فاعلمه، فان شاء زكاه وان شاء تركه واخرج البيهقى عن ابن عباس ليس فى مال اليتيم زكوة واخرج الطحاوى فى احكام القرآن بلفظ لا تجب على اليتيم زكوة حتى تجب عليه الصلوة قوله ولم يرجعوا الى قوله ابتغوا فى اموال اليتمى خيرا كيلا تاكلها الزكوة قلت رواه الشافعى فى مسنده عن عبد المجيد ابن ابى داؤد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهك انه عليه الصلوة والسلام قال ابتغوا فى اموال اليتمى لا تاكلها الزكوة وهذا مرسل وروى الترمذى من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من ولى يتيما فليتجر له ولا يتركه حتى تاكله الصدقة وضعفه بالمثنى ابن الصباح وقال مهنا سألت احمد عنه فقال ليس بصحيح ورواه الدارقطنى من طريق مندل بن على وهو ضعيف ومن طريق عزرمى وهو ضعيف ورواه ابن عدى من طريق الافريقى وهو ضعيف وقال الدارقطنى فى العلل رواه حسين المعلم عن مكحول عن عمرو ابن شعيب عن ابن المسيب عن عمر ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وهذا اصح قلت فآل الامر الى انه موقوف الذى اخرجه ابن ابى شيبة ولم يبق فى الباب مرفوع الا مرسل بن ماهك والمرسل ليس بحجة عندهم والله اعلم۔

انہما مثل الکافر لا یقوم حجة بخبرہما ولا یفوض امر الدین الیہما لما قلنا ان خبرہما لا یصلح ملزما بحال لان الولایة المتعدیة فرع للولایة القائمة ولیس لہما ولایة ملزمة فی حق انفسہما وانما ہی مجوزة فکیف یثبت متعدیة ملزمة وانما قلنا انہا متعدیة ملزمة لان ما یخبر عنہ الصبی من امور الدین لا یلزمہ لانہ غیر مخاطب فیصیر غیرہ مقصودا بخبرہ فیصیر من باب الالزام بمنزلة خبر الکافر بخلاف العبد لما قلنا والمعتوہ مثل الصبی نص علی ذلک محمد فی غیر موضع من المبسوط الا ترى[1] ان الصحابة تحملوا فی صغرہم ونقلوا فی کبرہم وقد قال محمد فی الکافر یخبر بنجاسة الماء انہ لا یعمل بخبرہ ویتوضأ بہ فان تیمم واراق الماء فہو احب الی وفی الفاسق جعل الاحتیاط اصلا ویجب ان یکون کذلک فی روایة الحدیث فیما یستحب من الاحتیاط وکذلک روایة الصبی فیہ یجب ان یکون مثل روایة الکافر دون الفاسق المسلم الا ترى ان الفاسق شاہد عندنا بخلاف الصبی والکافر غیر شاہد علی المسلم اصلا فصار الصبی المسلم والکافر البالغ فی امور الدین سواء والفاسق فوقہما حتی انا نقول فی خبرہ بنجاسة الماء اذا وقع فی قلبہ انہ صادق یتیمم من غیر اراقة الماء فان اراق الماء فہو احوط للتیمم واما فی خبر الکافر اذا وقع فی قلب السامع صدقہ بنجاسة الماء توضأ بہ ولم یتیمم فان اراق ثم تیمم فہو افضل وکذلک الصبی والمعتوہ لان الذی یلی ہذا العطف فی کتاب الاستحسان الکافر وفی روایة الحدیث یجب ان یکون کذلک فی حکم الاحتیاط خاصة واما المغفل الشدید الغفلة وہو مثل الصبی والمعتوہ فاما تہمة الغفلة فلیس بشیء ولا یخلو عامة البشر عن ضرب غفلة اذا کان عامة حالہ التیقظ واما المساہل فانما نعنی بہ المجازف الذی لا یبالی من السہو والخطاء والتزویر وہذا مثل المغفل اذا اعتاد ذلک فقد یکون العادة الزم من الخلقة واما صاحب الہوی فان اصحابنا رحمہم اللہ عملوا بشہادة اہل الاہواء الا الخطابیة لان صاحب الہوی وقع فیہ لتعمقہ وذلک یصدہ عن الکذب فلم یصلح شبہة وتہمة الا من یتدین بتصدیق المدعی اذا کان ینتحل نحلتہ فیتہم بالباطل والزور مثل الخطابیة وکذلک من قال بالالہام انہ حجة یجب ان لا تجوز شہادتہ ایضا واما فی باب السنن فان المذہب المختار عندنا ان لا یقبل روایة من انتحل الہوی والبدعة ودعا الناس الیہ علی ہذا ائمة الفقہ والحدیث کلہم لان المحاجة والدعوة الی

---

[1] قولہ الا ترى ان الصحابة تحملوا فی صغرہم، ونقلوا فی کبرہم مثل لذلک بابن عباس وابن الزبیر والنعمان بن بشیر فاما عبد اللہ بن عباس فقال المزی فی التہذیب روی عنہ انہ قال توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا ابن ثلاث عشر وقال ابو اسحاق السبیعی عن سعید ابن جبیر عن ابن عباس قال توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا ابن خمس عشر سنة" قال احمد ابن حنبل وہذا الصواب، وکذا ذکرہ المصنفون فی الصحابة کابی نعیم وابن مندة وابن عبد البر وغیرہم ومما تحملہ ابن عباس فی اصغر ما اخرجہ (یتبع)

البخاري عن عبد الرحمن بن عابس سمعت
ابن عباس وسئل هل شهدت العيد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال نعم
ولولا مكاني منه ما شهدته من الصغر صلى ركعتين
ثم خطب ثم اتى النساء فذكرهن فجعلن يلقين
فى ثوب بلال صدقة تصدقن بها الحديث وما
اخرجه احمد والترمذى والدارقطنى عنه قال
ردفت وفى لفظ كنت ردف النبى صلى الله عليه وسلم
فقال يا غلام الا اعلمك كلمات ينفعك الله بهن
احفظ الله يحفظك احفظ الله تجده امامك،
الحديث.

واما ابن الزبير فاتفق اهل السير والاخبار
على انه اول مولود ولد فى الاسلام بالمدينة من
قريش وانه ولد فى السنة الثانية وكذا من صنف
فى الصحابة، ومما حفظه ابن الزبير فى الصغر
ما اخرجه البخارى عنه انه قال لما كان يوم
الخندق كنت انا وعمر بن ابى سلمة فى الاطم
الذى فيه نساء النبى صلى الله عليه وسلم وكان
يرفعنى وارفعه فاذا رفعنى رايت ابى حين
يمر الى بنى قريظة وكان يقاتل مع النبى
صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم
من يأتى بنى قريظة؟ فذهب الزبير، فلما رجع
قلت يا ابة لقد رأيتك تمر الى بنى قريظة
وفى لفظ فذكرت ذلك لابى فقال ورأيتنى
يا بنى؟ قلت نعم قال اما والله لقد جمع لى

رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ابويه
فقال فداك ابى وامى، وكانت الخندق اما
فى الرابعة او الخامسة فيكون عمره اربع سنين
وبعض اشهر والله اعلم واما النعمان بن
بشير فاول مولود ولد للانصار بعد الهجرة،
قال الواقدى ولد على رأس اربعة عشر شهرا
من الهجرة قال فى التهذيب قال ابن معين
اهل المدينة يقولون لم يسمع من النبى صلى
الله عليه وسلم، واهل العراق يصححون
كافة منه، وليس يقول سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا فى حديث الشعبى "ان
فى الجسد مضغة" والباقى يقول عن وهذا الحديث
الذى صرح فيه بالسماع متفق عليه والله اعلم.

الھوی سبب داع الی التقول فلا یؤتمن علی حدیث رسول اللہ علیہ السلام ولیس کذلک الشھادۃ فی حقوق الناس لان ذلک لایدعو الی التزویر فی ذلک فلم ترد شھادتہ فاذا صح ھذا کان صاحب الھوی بمنزلۃ الفاسق فی باب السنن والاحادیث واما المرتبۃ الثالثۃ

باب بیان محل الخبر

وھو الذی جعل الخبر فیہ حجۃ وذلک خمسۃ انواع ما یخلص حقا للہ تعالی من شرائعہ مما لیس بعقوبۃ والثانی ما ھو عقوبۃ من حقوقہ والثالث من حقوق العباد ما فیہ الزام محض و الرابع من حقوق العباد ما لیس فیہ الزام والخامس من حقوق العباد ما فیہ الزام من وجہ دون وجہ فاما الاول فمثل عامۃ شرائع العبادات وما شاکلھا وخبر الواحد فیھا حجۃ علی ما قلنا من شرائطہ واما فی القسم الثانی فان ابا یوسف قال فیما روی عنہ انہ یجوز اثبات العقوبات بالاحاد وھو اختیار الجصاص واختیار الکرخی انہ لا یجوز ذلک وجہ القول الاول ان خبر الواحد یفید من العلم ما یصلح العمل بہ فی اقامۃ الحدود کما فی البینات فی مجالس الحکم وکما یجوز اثباتھا بدلالۃ النص ووجہ القول الاخر ان اثبات الحدود بالشبہات لا تجوز فاذا تمکن فی الدلیل شبھۃ لم یجز کما لم یجز بالقیاس فاما البینۃ فانما صارت حجۃ بالنص الذی لا شبھۃ فیہ قال اللہ تعالی فاستشھدوا علیھن اربعۃ منکم الا تری ان ابا حنیفۃ رحمہ اللہ لم یوجب الحد فی اللواطۃ بالقیاس ولا بالخبر الغریب من الاحاد واما القسم الثالث فلا یثبت الا بلفظ الشھادۃ والعدد عند الامکان وقیام الاھلیۃ بالولایۃ مع سائر شرائط الاخبار لما فیھا من محض الالزام او توکیدا لھا لما یخاف فیھا من وجوہ التزویر والتلبیس صیانۃ للحقوق المعصومۃ وذلک مما یطول ذکرہ و الشھادۃ بھلال الفطر من ھذا القسم واما القسم الرابع فیثبت باخبار الاحاد بشرط التمییز دون العدالۃ وذلک مثل الوکالات والمضاربات والرسالات فی الھدایا والاذن فی التجارات وما اشبہ ذلک وقبل فیھا خبر الصبی والکافر ولھذا قلنا فی الفاسق اذا اخبر رجلا ان فلانا وکلک بکذا فوقع فی قلبہ صدقہ حل لہ العمل بہ وذلک لوجھین احدھما عموم الضرورۃ الداعیۃ الی سقوط شروط العدالۃ والثانی ان الخبر غیر ملزم فلم یشترط شرط الالزام بخلاف امور الدین مثل طھارۃ

باب بیان محل الخبر

سلہ

قولہ بالخبر الغریب۔ ھو ما روی الخمسۃ الا النسائی عن عکرمۃ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وجدتموہ یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول بہ ورواہ ابن ماجۃ والحاکم من حدیث ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ولفظہ فارجموا الاعلی و الاسفل قال ابن الطلاع حدیث ابی ھریرۃ لا یصح وحدیث ابن عباس مختلف فی ثبوتہ۔

الماء ونجاسته ولهذا الاصل لم تقبل شهادة الواحد بالرضاع فی النکاح وفی ملک الیمین وبالحریة لما فیه من الزام حق العباد ولهذا لم یقبل خبر الواحد العدل فی موضع المنازعة لحاجتنا الی الزام وقبلنا فی موضع المسالمة وعلی ذلک بنی محمد مسایل فی اخر کتاب الاستحسان مثل خبر الرجل ان فلانا کان غصب منی هذا العبد فاخذته منه لم یقبل ولو قال تاب فرده علی قبل خبره ولهذا قبلنا خبر الفاسق فی اثبات الاذن للعبد ولهذا قلنا خبر المخبر فی الرضاع الطاری علی النکاح او الموت او الطلاق اذا اراد الزوج ان ینکح اختها او ارادت المرأة نکاح زوج اخر لانه مجوز غیر ملزم وامثلته اکثر من ان یحصی والشهادة بهلال رمضان من هذا القسم واما القسم الخامس فمثل عزل الوکیل وحجر المأذون ووقوع العلم للبکر البالغة بانکاح ولیها اذا سکتت ووقوع العلم بفسخ الشرکة والمضاربة ووجوب الشرایع علی المسلم الذی لم یهاجر ففی هذا کله اذا کان المبلغ وکیلاً اورسولاً ممن الیه الابلاغ لم یشترط فیه العدالة لانه قائم مقام غیره واذا اخبره فضولی بنفسه مبتدیا فان اباحنیفة رح قال لا یقبل فیه الاخبر الواحد العدل وفی الاثنین کذلک عند بعضهم وقال بعضهم لا یشترط العدالة فی المثنی ولفظ الکتاب فی الاثنین محتمل قال حتی یخبره رجل واحد عدل اورجلان ولم یشترط العدالة فیهما نصا ویحتمل ان یشترط سائر شرائط الشهادة الا العدد عند ابی حنیفة رحمه الله او العدد مع سائر الشرائط غیر العدالة فلا یقبل خبر العبد والصبی والمرأة فاما عندهما فان الکل سواء لانه من باب المعاملات ولکن اباحنیفة رحمه الله قال انه من جنس الحقوق اللازمة لانه یلزمه حکما بالعزل والحجر فیلزمه فیه العهدة من لزوم عقد اوفساد عمل ومن وجه یشبه سائر المعاملات لان الذی یفسخ یتصرف فی حقه کما یتصرف فی حقه بالاطلاق فشرطنا فیه العدد او العدالة لکونها بین المنزلتین بخلاف المخبر اذا کان رسولا لما قلنا وفی شرط المثنی من غیر عدالة علی ما قاله بعض مشایخنا فائدة لتوکید الحجة والعدد اثر فی التوکید بلا اشکال والله اعلم۔ والتزکیة من القسم الرابع عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله وقال محمد هو من جنس القسم الثالث علی ما عرف والله اعلم۔

باب بیان القسم الرابع من اقسام السنة

وهو الخبر هذا الباب قسمان قسم رجع الی نفس الخبر وقسم رجع الی معناه فاما نفس الخبر

فله طرفان طرف السامع وطرف المبلغ وكل واحد منهما على قسمين عزيمة ورخصة اما الطرف الذى هو طرف السامع فان العزيمة فى ذلك ما يكون من جنس الاسماع الذى لا شبهة فيه والرخصة ما ليس فيه اسماع اما الاسماع الذى هو عزيمة فاربعة اقسام قسمان فى نهاية العزيمة و احدهما احق من صاحبه وقسمان اخران يخلفان القسمين الاولين هما من باب العزيمة ايضا لكن على سبيل الخلافة فصار لهما شبه بالرخصة اما القسمان الاولان فما يقرأه عليك من كتاب اوحفظ وانت تسمعه وما تقرأ عليه من كتاب اوحفظ وهو يسمع فتقول له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال عامة اهل الحديث ان القسم الاول على المنزلتين الا ترى انها طريقة الرسول عليه السلام وهو المطلق من الحديث المشافهة وقال ابوحنيفة ان ذلك كان احق من رسول الله عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو وما كان يكتب وكلامنا فيمن يجرى عليه السهو ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ وهما فى المشافهة سواء لان اللغة لا يفصل بين بيان المتكلم بنفسه وبين ان يقرأ عليه فيستفهم فيقول نعم الا ترى انهما سواء فى اداء الشهادات وهذا لان نعم كلمة وضعت للاعادة اختصارا على ما مر والمختصر لغة مثل المشبع سواء وما قلناه احوط لان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة فلا يؤمن على الذى يقرأ الغلط ويؤمن الطالب فى مثله فانت على قرأتك اشد اعتمادا امنك على قراءته وانما يبقى احتمال الغفلة منه عن ما قرأته عليه وهذا اهون من ترك شئ من المتن او السند حتى ان الرواية اذا كانت عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قلتم واما الوجهان الاخران فاحدهما الكتاب والثانى الرسالة اما الكتاب فعلى رسم الكتب ويقول فيه حدثنا فلان الى ان يذكر متن الحديث ثم يقول فاذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى لهذا الاسناد وهذا من الغائب مثل الخطاب الا ترى ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا يقوم به الحجة وكتاب الله تعالى اصل الدين وكذلك الرسالة على هذا الوجه الا ترى ان تبليغ الرسول عليه السلام كان بالارسال ايضا وذلك بعد ان يثبتا بالحجة والمختار فى القسمين الاولين ان يقول السامع حدثنا لان ذلك يستعمل فى المشافهة قال فى الزيادات فيمن قال ان كلمت فلانا او حدثته انه يقع على المكالمة مشافهة وفى القسمين الاخرين المختار ان يقول اخبرنا لان الكتاب والرسالة ليسا بمشافهة الا ترى انا نقول اخبرنا الله وانبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة ولا نقول

الرابع من اقسام السنة وهو الخبر)

قوله الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغا. عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر يدعوه الى الاسلام متفق عليه وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى كسرى وقيصر والنجاشى، والى كل جبار يدعوهم الى الله عز وجل وليس بالنجاشى الذى صلى على النبى صلى الله عليه وسلم رواه مسلم وعن عبد الله بن عكيم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كتب الى جهينة قبل موته بشهران لا ينتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب"

(يتبع)

رواه الخمسة وابن حبان. وعن يزيد بن عبد الله قال كنا بالمربد فجاء رجل اشعث الراس بيده قطعة اديم احمر، فقلنا له كانك من اهل البادية قال اجل قلنا ناولنا هذه القطعة الاديم التى فى يدك فناولناها فقرأناها فاذا فيها من محمد رسول الله الى بنى زهير بن اقيش الحديث رواه ابوداؤد وعن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى بكر بن وائل ان اسلموا تسلموا رواه ابن حبان وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى يهود خيبر الحديث رواه ابونعيم فى دلائل النبوة وعن ابن ابى خيثمة قال بعث النبى صلى الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمى الى منذر بن ساوى، وكتب اليه كتابا الحديث وعن الشفا بنت عبد الله "ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن حذافة الى كسرى وبعث معه كتابا مختوما" الحديث رواهما الواقدى وروى كتابه صلى الله عليه وسلم الى مقوقس وغيره.

٥٢ قوله الا ترى ان تبليغ الرسول كان بالارسال ايضا فيه ما رواه الجماعة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا الى اليمن فقال انك تأتى قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فانهم اطاعوك لذلك فاعلمهم ان الله افترض عليهم صدقة

تؤخذ من اغنياءهم فترد على فقرائهم فانهم اطاعوك لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب، وفى الصحيحين عن ابن عباس ان وفد عبد القيس قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمرنا بامر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة، فامرهم باربع الحديث. وعن ابى بكر الصديق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج فناد فى الناس من شهد ان لا اله الا الله وجبت له الجنة رواه ابويعلى وعن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امره ان يؤذن فى الناس "انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له مخلصا دخل الجنة" رواه ابويعلى والبزار وعن بلال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ناد فى الناس من قال لا اله الا الله قبل موته بسنة دخل الجنة اوشهر او جمعة اويوم اوساعة رواه الطبرانى فى الكبير وفيه عن زيد ابن خالد الجهنى قال "ارسلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشر الناس انه من شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له دخل الجنة".

حدثنا ولا كلمنا انما ذلك خاص لموسى صلوات الله عليه قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولهذا قلنا فيمن حلف لا يحدث بكذا ولا يكلم به انه لا يحنث بالكتاب والرسالة بخلاف ما حلف لا يخبر بكذا انه يحنث بذلك واما الرخصة فما لا اسماع فيه وهو الاجازة والمناولة وكل ذلك على وجهين اما ان يكون المجاز له عالما بما في الكتاب او جاهلا به فان كان عالما به قد نظر فيه وفهم ما فيه فقال له المجيز ان فلانا قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فانا احدثك منه واجزت لك الحديث به فيصح الاجازة على هذا الوجه اذا كان المستجيز مأمونا بالضبط والفهم ثم المستحب في ذلك ان يقول اجازلي فلان ويجوز ان يقول حدثني او اخبرني والاولى ان يقول اجازلي ويجوز اخبرني لان ذلك دون المشافهة واذا لم يعلم بما فيه بطلت الاجازة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وصح في قياس قول ابي يوسف رحمه الله واصل ذلك في كتاب القاضي الى القاضي والرسائل ان علم ما فيهما شرط لصحة الاشهاد عندهما خلافا لابي يوسف رح وانما جوز ذلك ابو يوسف رح فيما كان من باب الاسرار في العادة حتى لا يجوز في الصكوك وكذلك المناولة مع الاجازة مثل الاجازة المفردة سواء فيحتمل ان لا يجوز في هذا الباب ويحتمل الجواز بالضرورة وانما يجوز عنده اذا امن الزيادة والنقصان والاحوط قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ويحتمل ان يكون قول ابي يوسف رح مثله ايضا لان السنة اصل في الدين وامرها عظيم وخطبها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم ومعرفة رفع الابتلاء وحسم لباب المجاهدة وفتح لباب التقصير والبدعة وانما ذلك نظير سماع الصبي الذي ليس من اهل التحمل وذلك امر يتبرك به لا طريق تقوم به الحجة فكذلك ههنا واما من جلس مجلس السماع وهو يشتغل عنه بنظر في كتاب غير الذي يقرأ او يخط بقلم او يعرض عنه بلهو ولعب او يغفل عنه بنوم وكسل فلا ضبط له ولا امانة ويخاف عليه ان يحرم حظه والعياذ بالله ولا يقوم الحجة بمثله ولا يتصل اسناد خبره الا ما يقع من ضرورة فانه عفو وصاحبه معذور واذا صح السماع وجب الحفظ الى وقت الاداء وذلك نوعان ايضا تام وما دونه عند المقابلة فالاول عزيمة مطلقة والثاني رخصة انقلبت عزيمة اما الاول فالحفظ من غير واسطة الخط وهذا فضل خص به رسول الله عليه السلام لقوة نور القلب استغنى عن الخط وكانوا لا يكتبون من قبل ثم صارت الكتابة سنة في الكتاب والحديث صيانة للعلم لفقد العصمة من النسيان.

ـه

قوله وكانوا لا يكتبون. ليس كلهم بل بعضهم فممن كره ذلك علي رضي الله عنه رواه ابن ابي شيبة. اعزم على كل من كان عنده كتابا الا رجع فمحاه فانما هلك الناس حيث تتبعوا احاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم وابو سعيد الخدري قد روى عنه ابن ابي شيبة خذوا عنا كما اخذنا عن نبينا صلى الله عليه وسلم وابن مسعود واخرج عنه انه كان يكره كتاب العلم وروى عن الشعبي ان مروان دعا زيد بن ثابت وقوما يكتبون وهو لا يدري فاعلموه فقال لعل كل حديث (يتبع)

حدثتكم ليس كما حدثتكم. وعن سعيد بن جبير قال كنا نختلف فى اشياء فكتبتها فى كتاب ثم اتيت بها ابن عمر اسأله عنها خفيا فلو علم بها كانت انفيصل فيما بينى وبينه وعن هارون بن عنترة عن ابيه عن ابن عباس انه رخص له ان يكتب ولم يكد.

وحجتهم هذا ما رواه ابوداؤد عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال دخل زيد بن ثابت الى معوية فسأله معوية عن حديث فحدثه فامر معوية انسانا يكتبه فقال زيد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا نكتب شيئا من حديثه، فمحاه وما رواه مسلم عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا تكتبوا عنى غير القرآن ومن كتب غير القرآن فليمحه".

وممن اجاز ذلك عمر بن الخطاب فروى عنه ابن ابى شيبة انه قال قيدوا العلم بالكتاب وابن عباس فروى عنه مثل لفظ عمر والبراء وابوهريرة روى ابن ابى شيبة عن عبد الله بن خنيس قال رأيتهم عند البراء يكتبون على اكفهم بالقصب، وعن بشير بن نهيك قال كنت اكتب ما اسمعه من ابى هريرة فلما اردت ان افارقه اتيته بكتابى فقلت هذا سمعته منك قال نعم وعن معن قال اخرج الىّ عبد الرحمن ابن عبد الله كتابا وحلف لى انه خط ابيه بيده وقد تقدم عنه انه كره ذلك والتوفيق فيه سهل.

وحجة هذا ما روى ابوداؤد عن عبد الله ابن عمر قال كنت اكتب كل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اريد حفظه فنهتنى قريش قالوا تكتب كل شئ ورسول الله صلى الله عليه وسلم بشر يتكلم فى الرضا والغضب؟ فامسكت عن الكتابة حتى ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاومأ باصبعه الى فيه وقال "اكتب فوالذى نفسى بيده ما يخرج منه الا حقا" وما رواه الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال شكى رجل من الانصار فقال يارسول الله انى اسمع منك الحديث فيعجبنى ولا احفظه فقال "استعن بيمينك واومأ الى الخط" وما رواه عنه ايضا قال خطب النبى صلى الله عليه وسلم فذكر قصة فى الحديث، فقال ابوشاة اكتبوا لى يارسول الله، فقال صلى الله عليه وسلم اكتبوا لأبى شاة وما اخرج البخارى والترمذى عنه قال ما كان فى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر حديثا عنه منى الا عبد الله بن عمرو فانه يكتب ولم اكتب، وما رواه الطبرانى عن رافع ابن خديج قال قلت يارسول الله انا نسمع منك اشياء فنكتبها قال اكتبوا ولا حرج. وعن انس بن مالك قال شكى رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوء الحفظ فقال استعن بيمينك. وعنه انه قال قيدوا العلم بالكتاب.

وهذا باب الكتابة والخط

وهذا يتصل بما سبق ذكره من باب الضبط وهو نوعان مايكون مذكرا وهو الاصل الذى انقلب عزيمة و مايكون اماما لا يفيد تذكره اما الذى يكون مذكرا فهو حجة سواء كان خطه او خط رجل معروف او مجهول لان المقصود هو الذكر والاحتراز عن النسيان غير ممكن وانما كان دوام الحفظ لرسول الله عليه السلام مع قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله واما اذا كان الخط اماما لا يذكره شيئا فان ابا حنيفة كان يقول لا يحل الرواية بمثله بحال لان الخط للقلب بمنزلة المرآة للعين والمرآة اذا لم تفد للعين دركا كان عدما فالخط اذا لم يفد للقلب ذكرا كان هدرا وانما يدخل الخط فى ثلثة فصول فيما يجد القاضى فى ديوانه مما لا يذكره وما يكون فى لسان والاحاديث ومايكون فى الصكوك وروى بشر بن الوليد عن ابى حنيفة رحمهما الله عن ابى يوسف رح انه لم يعمل به فى ذلك كله وروى عن ابى يوسف رح انه يعمل به فى ديوان القاضى وروى ابن رستم عن محمد انه يعمل بالخط فى الكل والعزيمة فى هذا كله ما قاله ابو حنيفة رح ولهذا قلت رواياته والرخصة فيما قالا فصارت الكتابة للحفظ عزيمة وبلا حفظ رخصة والعزيمة نوع واحد والرخصة انواع مايكون بخط موثق به بين لا يحتمل تبديلا وكذلك مايوجد بخط معروف لرجل ثقة موثق بيده ومايكون بخط مجهول وذلك كله ثلثة انواع فى الحديث والصكوك وديوان القاضى اما ابو يوسف رح فقد عمل به فى ديوان القاضى اذا كان تحت يده للامن عن التزوير وعمل به فى الاحاديث ان كان لهذا الشرط واما اذا لم يكن فى يده لم يحل العمل به فى الديوان لان التزوير فى بابه غالب لما يتصل بالمظالم وحقوق الناس واما فى باب الحديث فان العمل به جايز اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل فى غالب العادة ويؤمن فيه الغلط لان التبديل فيه غير متعارف والمحفوظ بيد الامين مثل المحفوظ بيده واما فى الصكوك فلا يحل العمل به لانه تحت يد الخصم الا ان يكون فى يد الشاهد وكذلك قول محمد رحمه الله الا فى الصكوك فانه جوز العمل به وان لم يكن فى يده استحسانا توسعة على الناس اذا احاط علما بانه خطه ولم يلحقه شك وشبهة والغلط فى الخط نادر بقى فصل وهو مايجد بخط ابيه او خط رجل معروف فى كتاب معروف فيجوز ان تقول وجدت بخط ابى او بخط فلان لا يزيد عليه فاما الخط المجهول فعلى وجهين اما ان يكون مفردا وذلك باطل واما ان يكون مضمونا الى جماعة

لا یتوهم التزویر فی مثله والنسبة تامة یقع بها التعریف فیکون کالمعروف والله اعلم. واما طرف التبلیغ فقسمان ایضا عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتمسك باللفظ المسموع واما الرخصة فالنقل الى اللفظ یختاره الناقل وهذا

باب شرط نقل المتون

قال بعض اهل الحدیث لا رخصة فی هذا الباب واظنه اختیار ثعلب من ائمة اللغة قالوا لان النبی صلى الله علیه وسلم قال نضر الله امرأ سمع منی مقالة فوعاها واداها کما سمعها ولانه صلى الله علیه وسلم مخصوص بجوامع الکلم سابق فی الفصاحة والبیان فلا یؤمن فی النقل التبدیل والتحریف وقال عامة العلماء لا باس بذلك فی الجملة رخصة لاتفاق الصحابة علی قولهم امرنا رسول الله علیه السلام بکذا او نهانا عن کذا وعرف عن ابن مسعود وغیره قال رسول الله علیه السلام کذا او نحوا منه او قریبا منه وفی تفصیل الرخصة جواب عما قال وهذا لان النظم من السنة غیر معجز وانما النظم لمعناه بخلاف القرآن والسنة فی هذا الباب انواع ما یکون محکما لا یشتبه معناه ولا یحتمل غیر ما وضع له وظاهر یحتمل غیر ما ظهر من معناه من عام یحتمل الخصوص او حقیقة یحتمل المجاز ومشکل او مشترك لا یعمل به الا بتأویل ومجمل او متشابه وقد یکون من جوامع الکلم التی اختص بها رسول الله علیه السلام قال علیه السلام فیما یحکی من اختصاصه واوتیت جوامع الکلم فهی خمسة اقسام اما الاول فلا باس لمن له بصر بوجوه اللغة ان ینقله الى لفظ یؤدی معناه لانه اذا کان محکما مفسرا امن فیه الغلط على اهل العلم بوجوه اللغة فثبت النقل رخصة وتیسیرا وقد ثبت فی کتاب الله ضرب من الرخصة مع ان النظم معجز قال النبی صلى الله علیه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف وانما ثبت ذلك ببرکة دعوة النبی علیه السلام غیر ان ذلك رخصة اسقاط وهذه رخصة تخفیف وتیسیر مع قیام الاصل على نحو ما مر تقسیمه فی باب العزیمة والرخصة واما القسم الثانی فلا رخصة فیه الا لمن حوى الى علم اللغة فقه الشریعة والعلم بطریق الاجتهاد لانه اذا لم یکن کذلك لا یؤمن علیه ان ینقله الى ما لا یحتمل ما احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز ولعل المحتمل هو المراد ولعله یزید عموما فیخل بمعانیه فقها وشریعة واما القسم الثالث فلا یحل فیه النقل لانه لا یفهم معناه الا بتأویل وتأویله على غیره لیس بحجة واما

حدیث "نضر الله امرأ" سمع مناه مقالة فوعاها واداها کما سمعها. قلت له الفاظ بمعناه، فمنها ما روى الترمذی وابن ماجه وابن حبان وابو یعلی الموصلی وابن ابی حاتم فی مقدمة الجرح والتعدیل، وابن ابی خیثمة وعبد الغنی بن سعید فی کتاب ادب المحدث، والخطیب والعقیلی عن ابن مسعود قال قال النبی صلى الله علیه وسلم "نضر الله امرأ سمع منا شیئا فبلغه کما سمعه، فرب مبلغ اوعى من سامع" وفی لفظة "حدیثا" بدل "شیئا" وفی لفظ نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها فاداها (یتبع)

وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها فبلغها"
وما رواه الترمذی والنسائی وابن ماجه واحمد وابن حبان
والطبرانی وابن ابی حاتم فی المقدمة عن زید بن ثابت
قال "قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً
سمع مناحدیثا فبلغه" وفی لفظ "نضر الله امرءً سمع
مناحدیثا فحفظه حتی یبلغه غیره" الحدیث. وما
روی الطبرانی عن ابی الدرداء قال خطبنا رسول الله
صلی الله علیه وسلم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی
هذه فبلغها فرب حامل فقهٍ الی من هو افقه
منه الحدیث. وفی لفظ عند الدارمی نضر الله
امرءً سمع مناحدیثا فبلغه کما سمعه، فرب
مبلغ اوعی من سامع، الحدیث. وعن عبید بن عمیر
عن ابیه عن جده "ان النبی صلی الله علیه وسلم
خطبهم فقال نضر الله امرءً سمع مقالتی فوعاها
فرب حامل فقه لافقه له ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه" وعن معاذ بن جبل قال قال
رسول الله صلی الله علیه وسلم "نضر الله عبداً سمع
کلامی فلم یزد فیه، فرب حامل فقه الی اوعی منه"
وفی لفظ "نضر الله عبداً سمع مقالتی فبلغه ثم لم یزد
فیه، فرب حامل کلمة الی من هو اوعی لها منه"
وعن النعمان بن بشیر انه قال فی خطبة خطبنا
رسول الله صلی الله علیه وسلم فی مسجد الخیف
فقال نضّر الله وجه عبد سمع مقالتی فحملها
رب حامل فقه غیر فقیه ورب حامل فقه الی
من هو افقه منه وعنه عن ابیه عن النبی صلی الله
علیه وسلم انه قال "رحم الله عبداً سمع مقالتی
فحفظها فرب حامل فقه عن فقیه ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وعن ابی قرصافة قال
"قال رسول الله صلی الله علیه وسلم نضّر الله امرءً
سمع مقالتی فوعاها وحفظها، فرب حامل علم
الی من هو اعلم منه" وعن جابر قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله امرءً سمع مقالتی
فوعاها ثم بلغها، فرب مبلغ اوعی من سامع،
وعن سعد بن ابی وقاص قال قال رسول الله
صلی الله علیه وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتی
فوعاها، فرب حامل فقه وهو غیر فقیه، ورب
حامل فقه الی من هو افقه منه وعن انس بن
مالک قال "خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم
بمسجد الخیف من منی فقال نضر الله امرءً
سمع مقالتی فحفظها ثم ذهب بها الی من لم یسمعها،
فرب حامل فقه لیس بفقیه، ورب حامل فقه
الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله من سمع
قولی ثم لم یزد فیه" الحدیث واخرج هذا ایضاً
الدارقطنی فی الافراد، وابو یعلی وابن ابی حاتم فی
المقدمة وعن جبیر بن مطعم قال سمعت رسول الله
صلی الله علیه وسلم یقول بالخیف منی "نضر الله عبداً
سمع مقالتی فحفظها ووعاها وبلغها من لم
یسمعها، فرب حامل فقه لافقه له ورب حامل
فقه الی من هو افقه منه" وفی لفظ "نضر الله وجه
امرئٍ سمع مقالتی فوعاها حتی یبلغها من لم یسمعها"

(بقیہ)

وهذا رواه احمد ايضاً وهو فى ابن ماجه باختصار
وماروى البزار عن ابى سعيد الخدرى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال فى حجة الوداع "نضر الله
امرءً سمع مقالتى فوعاها، فرب حامل فقه ليس بفقيه"
انتهى ما علمت من الفاظه، وهو حجة على المحتج به ونضر
بتخفيف الضاد والله اعلم -

٢ه قوله ولانه صلى الله عليه وسلم مخصوص بجوامع
الكلم- عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
بعثت بجوامع الكلم متفق عليه- وعن عبد الله ابن عمر
قال "خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً
كالمودع فقال انا النبى الامى قالها ثلاث مرات،
ولا نبى بعدى، اوتيت فواتح الكلم وجوامعه"
الحديث رواه احمد -

٣ه قوله عن ابن مسعود- عن عمرو بن ميمون
قال ما اخطأت ابن مسعود عشية خميس الا اتيته
فيه قال فما سمعته يقول لشئ قط قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما كان ذات
عشية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنكس فنظرت اليه وهو قائم محللة ازرار قميصه
قد اغرورقت عيناه، وانتفخت اوداجه، قال
اودون ذلك، او فوق ذلك، او قريباً من ذلك
اوشبيهاً بذلك اخرجه احمد وابن ماجة والطبرانى
من طريق اخر -

٤ه قوله وغيره عن ابى ادريس الخولانى
قال رأيت ابا الدرداء اذا فرغ من الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا او نحوه
اوشكله رواه الطبرانى ورجاله ثقات وعن انس
انه كان اذا حدث حديثاً قال اوكما قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه ابن ماجه -

٥ه حديث أُنزل القرآن على سبعة احرف -
متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ
"ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف فاقرءوا
ما تيسر منه"

الرابع فلا یتصور فیہ النقل لما مران المجمل ما لا یفہم مرادہ الا بالتفسیر و المتشابہ ما انسد علینا باب درکہ وابتلینا بالکف عنہ و اما الخامس فانہ لا یؤمن فیہ الغلط لاحاطۃ الجوامع بمعان قد یقصر عنہا عقول ذوی الالباب و کل مکلف بما فی وسعہ و ذلک مثل قول النبی علیہ السلام الخراج[1] بالضمان و ذلک اکثر من ان یحصی وبعد و من مشایخنا من لم یفصل بین الجوامع و غیرہا لکن ھذا احوط فی الوجہین عندنا واللہ اعلم بالصواب۔

باب تقسیم الخبر من طریق المعنیٰ

وھو خمسۃ اقسام ما ھو صدق لا شبہۃ فیہ وھو خبر الرسول علیہ السلام وذلک ھو المتواتر منہ و قسم فیہ شبہۃ وھو المشہور و قسم محتمل ترجح جانب صدقہ وھو ما مر من اخبار الاحاد و قسم محتمل عارض دلیل رجحان الصدق منہ ما اوجب وقفہ فلم یقم بہ الحجۃ و ذلک مثل ما سبق من انواع ما یسقط بہ خبر الواحد والقسم الخامس الخبر المطعون الذی ردہ السلف وانکروہ و ھذا القسم نوعان نوع لحقہ الطعن والنکیر من راوی الحدیث و نوع اخر لحقہ ذلک من جہۃ غیر الراوی و ھذا

باب ما یلحقہ النکیر من قبل الراوی

و ھذا النوع اربعۃ اقسام ما انکرہ صریحا والثانی ان یعمل بخلافہ قبل ان یبلغہ او بعد ما بلغہ او لا یعرف تاریخہ والقسم الثالث ان یعین بعض ما احتملہ الحدیث من تاویل او تخصیص والرابع ان یمتنع عن العمل بہ اما اذا انکر المروی عنہ الروایۃ فقد اختلف فیہ السلف فقال بعضہم لا یسقط العمل بہ و قال بعضہم یسقط العمل بہ و ھذا اشبہ وقد قیل ان قول ابی یوسف ان یسقط الاحتجاج بہ وقال محمد رحمہ اللہ لا یسقط و ھو فرع اختلافہما فی شاہدین شہدا علی القاضی بقضیۃ وھو لا یذکرھا فقال ابو یوسف رحمہ اللہ لا تقبل وقال محمد تقبل اما من قبلہ فقد احتج بما روی فی حدیث[2] ذی الیدین ان النبی علیہ السلام لم یقبل خبرہ حیث قال اقصرت الصلوٰۃ ام نسیتہا فقال کل ذلک لم یکن فقد قال بعض ذلک قد کان وقال لابی بکر و عمر احق ما یقول ذوالیدین فقالا نعم فقبل شہادتہما علی نفسہ بما لم یذکر ولان النسیان محتمل من المروی عنہ بخلاف الشہادۃ لانہا لا تصح الا بتحمیل الاصول فلذلک

[1] حدیث الخراج بالضمان عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال "الخراج بالضمان" رواہ احمد ھذا اللفظ ورواہ اصحاب السنن الاربعۃ، وقال الترمذی حسن۔

[2] باب ما یلحقہ النکیر من قبل راویہ۔ حدیث ذی الیدین، عن معدی بن سلیمان ثقۃ قال "اتیت وادی القری لاسئل مطیرا عن حدیث ذی الیدین فاتیتہ فسألتہ فاذا ھو شیخ کبیر لا یفقہ الحدیث من الکبر، فقال لہ ابنہ شعیب یا ابت انت حدثتنی ان ذا الیدین لقیک بذی خشب فحدثک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بہم

(یتبع)

احدى صلاتى العشى ركعتين وهى العصر، ثم سلم
وخرج السرعان من المسجد فقالوا اقصرت الصلوة ؟
وفى القوم ابوبكر وعمر، فقال ذواليدين يارسول الله
اقصرت الصلوة ام نسيت ؟ فقال لم انس ولم تقصر
ثم اقبل على ابى بكر وعمر فقال ماذا يقول ذواليدين ؟
قالا صدق يارسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى
ركعتين ثم سجد سجدتى السهو" رواه الطبرانى. و
فى الصحيحين عن ابى هريرة قال "صلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم احدى صلوتى العشى فصلى بنا
ركعتين ثم سلم فقام الى خشبة معروضة فى المسجد
فاتكأ عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى
وشبك بين اصابعه ووضع خده الايمن على ظهر
كفه اليسرى وخرجت السرعان من ابواب المسجد
فقالوا قصرت الصلوة وفى القوم ابوبكر وعمر فهاباه
ان يكلماه، وفى القوم رجل يقال له ذواليدين، فقال
يارسول الله انسيت ام قصرت الصلوة قال لم
انس ولم تقصر فقال: اكما يقول ذواليدين،
فقالوا نعم فقام صلى الله عليه وسلم فصلى اثنتين
اخريين" الحديث. وفى رواية قال اصدق
ذواليدين ؟ قالوا نعم. وليس لمسلم وضع اليد ولا التشبيك.

بطلت بانکارہ ہو والحجۃ للقول الثانی ما روی عن عمار[1] بن یاسر انہ قال لعمر اماتذکر حیث کنا فی ابل فاجنبت فتمعکت فی التراب فذکرت ذٰلک لرسول اللہ علیہ السلام فقال انما کان یکفیک ضربتان فلم یذکرہ عمر فلم یقبل خبرہ مع عدالتہ و فضلہ ولانا قد بینا ان خبر الواحد یرد بتکذیب العادۃ فتکذیب الراوی وعلیہ مدارہ اولی وحدیث ذی الیدین لیس بحجۃ لان النبی علیہ السلام ذکرہ فعمل بذکرہ وعلمہ وھو الظاھر من حالہ فما کان تقرعلی الخطاء والحاکی یحتمل النسیان بان سمع غیرہ فنسیہ وھما فی الاحتمال علی السواء و مثال ذٰلک حدیث ربیعۃ[2] عن سہیل بن ابی صالح فی الشاھدین والیمین ان سہیلا سئل عن روایۃ ربیعۃ عنہ فلم یعرفہ وکان یقول حدثنی ربیعۃ عنی ومثل حدیث عائشۃ[3] رضی اللہ عنہا عن النبی علیہ السلام ایما امرأۃ نکحت نفسہا بغیر اذن ولیہا نکاحہا باطل رواہ سلیمان بن موسی عن الزھری وسأل ابن جریج عن الزھری عن ھٰذا الحدیث فلم یعرفہ فلم یقم بہ الحجۃ عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رحمہما اللہ و مثال ذٰلک ان ابایوسف رح انکر مسائل علی محمد حکاھا عنہ فی الجامع الصغیر فلم یقبل شہادتہ علی نفسہ حین لم یذکر وصحح ذٰلک محمد رح واما اذا عمل بخلافہ فان کان قبل روایتہ وقبل ان یبلغہ لم یکن جرحا لان الظاھر انہ ترکہ بالحدیث احسانا للظن بہ واما اذا عمل بخلافہ بعدما ھو خلاف بیقین فان ذٰلک جرح فیہ لان ذٰلک ان کان حقا فقد بطل الاحتجاج بہ وان کان خلافہ باطلا فقد سقط بہ روایتہ الا ان یعمل ببعض ما یحتملہ الحدیث علی ما نبین ان شاء اللہ تعالٰی واذا لم یعرف تاریخہ لم یسقط الاحتجاج بہ لانہ حجۃ فی الاصل فلا یسقط بالشبہۃ وذٰلک مثل حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی علیہ السلام قال ایما امرأۃ نکحت بغیر اذن ولیہا فھو باطل ثم انہا زوجت[4] بنت عبد الرحمٰن وھو غائب وکان ذٰلک بعد الروایۃ فلم یبق حجۃ ومثل حدیث ابن عمر[5] فی رفع الیدین فی الرکوع سقط بروایۃ[6] مجاھد انہ قال صحبت ابن عمر سنین فلم ارہ یرفع یدیہ الا فی تکبیرۃ الافتتاح واما عمل الراوی ببعض محتملاتہ فرد لسائر الوجوہ لکنہ لم یثبت الجرح بھٰذا لان احتمال الکلام لغۃ لا یبطل بتاویلہ وذٰلک مثل حدیث ابن عمر[7] المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا وحملہ علی افتراق الابدان والحدیث یحتمل افتراق الاقوال وھو معنی المشترک لانہما معنیان مختلفان والاشتراک لغۃ لا یسقط بتاویلہ ومن ذٰلک حدیث ابن عباس[8] رضی اللہ عنہ من بدل دینہ فاقتلوہ وقال ابن عباس[9] رضی اللہ عنہ لا تقتل المرتدۃ فقال الشافعی رحمہ اللہ لا یترک عموم الحدیث بقولہ وتخصیصہ والامتناع عن العمل بہ مثل العمل بخلافہ لان الامتناع حرام مثل

---

[1] حدیث عمار - عن عبد الرحمٰن بن ابزی ان رجلا اتی عمر ابن الخطاب فقال انی اجنب ولم اجد الماء فقال لا تصل فقال عمار ماتذکر یا امیر المؤمنین اذا انا وانت فی سریۃ فاصابتنا جنابۃ فلم نجد ماءً فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت فی التراب وصلیت فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تنفخ ثم تمسح بہما وجہک وکفیک فقال عمر: اتق اللہ یا عمار فقال "ان شئت لم احدث بہ فقال عمر نولیک ما تولیت" متفق علیہ ولہما عن ابی موسٰی انہ قال لعبد اللہ بن مسعود الم تسمع قول عمار لعمر (یتبع)

بعثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حاجة و ساقة فقال عبد الله اولم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟

٢ حديث ربيعة عن ربيعة عن سهيل ابن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد الواحد رواه ابن ماجه والترمذى وابوداؤد وزاد قال عبد العزيز الدراوردى فذكرت ذلك لسهيل فقال اخبرنى ربيعة وهو عندى ثقة انى حدثته اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصاب سهيلا علة اذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه وكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه انتهى - لكن لطرق اخر لا يكفى فيها هذا الا انه هنا مثال والله اعلم -

٣ حديث عائشة. عن سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل. الحديث. رواه ابوداؤد والترمذى و ابن ماجه ورواه احمد من طريق اسمٰعيل عن ابى جريج اخبرنى سليمان بن موسى عن الزهرى عن عروة عن عائشة به قال ابن جريج فلقيت الزهرى فسألت عن هذا فلم يعرفه قال وكان سليمان ثاثبتاً عليه ورواه ابن عدى ولفظه قال ابن جريج فلقيت الزهرى فسألته فقال اخشى ان يكون سليمان وهم -

٤ قوله ثم انها زوجت بنت اخيها - اخرج مالك فى مؤطا عن عبد الرحمٰن ابن القاسم عن ابيه ان عائشة زوجت حفصة بنت عبد الرحمٰن من المنذر ابن الزبير وعبد الرحمٰن كان بالشام فلما قدم عبد الرحمٰن قال ومثلى يصنع هذا به ويفتات عليه فكلمت عائشة المنذر بن الزبير فقال المنذر فان ذلك بيد عبد الرحمٰن قال عبد الرحمٰن ما كنت لاردا امراً قضيتيه فقرت حفصة عند المنذر ولم يكن ذلك طلاقا -

قلت اجاب البيهقى عن هذا بان قوله زوجت اى مهدت اسباب التزويج، لا انها وليت عقدة النكاح واستدل لتاويله بما رواه عن عبد الرحمٰن ابن القاسم قال كانت عائشة تخطب اليها المرأة من اهلها فتتشهد فاذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض اهلها "زوج فان المرأة لا تلى عقدة النكاح"

٥ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر قال" كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوٰة رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر، فاذا اراد ان يركع رفعهما مثل ذلك، واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك ايضا، وقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد" متفق عليه - وللبخارى ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود -

٦ قوله برواية مجاهد اخرجهما ابن ابى شيبة حدثنا ابوبكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال

"ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا فى اول ما يفتتح الصلوٰة" واخرجه الطحاوى ولفظه عنه "صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى من الصلوٰة" -

٥٧ حديث ابن عمر عن عبد الله بن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر وربما قال او يكون بيع الخيار وفى لفظ اذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكان جميعا او يخيّر احدهما الآخر، فان خير احدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وان تفرقا بعد ان تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع - متفق على ذلك كله وفى لفظ كل بيعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، الا بيع الخيار - متفق عليه ايضا وفى لفظ المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، الا بيع الخيار، وفى لفظ اذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا او يكون بيعهما عن خيار، فاذا كان بيعهما عن خيار فقد وجب البيع - قال نافع وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله تعالى اذا اراد ان يبايع رجلا فاراد ان لا يقيله قام فمشى هنية ثم رجع، اخرجاهما - وهذا اراد المصنف بقوله حمله على افتراق الابدان -

٥٨ حديث ابن عباس - عن عباس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه لفظ ابن ماجه واخرجه البخارى وبقية اصحاب السنن فى قصة -

٥٩ قوله وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة - اخرج ابن ابى شيبة ثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن ابى حنيفة عن عاصم عن ابى رزين عن ابن عباس قال لا تقتل النساء اذا ارتددن عن الاسلام، ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام، ويجبرن عليه - واخرجه الدارقطنى من طريق ابى مالك النخعى عن عاصم -

قلت وقد قالوا محل هذا اذا لم يكن المرفوع عامّا وهنا المرفوع عام فانّى يستقيم؟ والله اعلم -

العمل بخلافه والله اعلم بالصواب۔

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

وهذا على قسمين قسم من ذلك مايلحقه من الطعن من قبل اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم وقسم منه مايلحقه من قبل ائمة الحديث ومايلحقه من قبل الصحابة فعلى وجهين اما ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه اولا يحتمله والقسم الثانی على وجهين ايضا اما ان يقع الطعن مبهما بلا تفسير او يكون مفسرا بسبب الجرح فان كان مفسرا فعلى وجهين ايضا اما ان يكون السبب مما يصلح الجرح به اولا يصلح فان صلح فعلى وجهين اما ان يكون ذلك مجتهدا فی كونه جرحا او متفقا عليه فان كان متفقا عليه فعلى وجهين ايضا اما ان يكون الطاعن موصوفا بالاتقان والنصيحة او بالعصبية والعداوة اما القسم الاول فمثال ذلك ان النبی صلی الله علیه وسلم قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فقد حلف عمر ان لاينفی احدا ابدا وقال علی رضی الله عنه كفی بالنفی فتنة وهذا من جنس مالا يحتمل الخفاء عليهما لان اقامة الحدود من حظ الائمة ومبناه على الشهرة وعمر وعلی رضی الله عنهما من ائمة الهدی فلو صح لما خفی وهذا لانا تلقينا الدين منهم فيبعد ان يخفى عليهم فيحمل ذلك على الانتساخ وكذلك لما امتنع عمر من القسمة فی سواد العراق علم ان القسمة من رسول الله عليه السلام لم يكن حتما وقال محمد بن سيرين فی متعة النساء هو شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا فی نصحهم تهمة فان قيل ابن مسعود لم يعمل بالاخذ بالركب بل عمل بالتطبيق ولم يوجب جرحا قلنا لانه لم ينكر الوضع لكنه رأى رخصة ورأى التطبيق عزيمة والعزيمة اولى الا ان ذلك رخصة اسقاط عندنا ومثال القسم الآخر ما روی عن ابی موسى الاشعری انه لم يعمل بحديث الوضوء على من قهقه فی الصلوة ولم تكن جرحا لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء واما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل مجملا لان العدالة فی المسلمين ظاهرة خصوصا فی القرون الاولى فلو وجب الرد بمطلق الطعن لبطلت السنن الا يرى ان شهادة الحكم اضيق من هذا ولا يقبل فيها من المزكی الجرح المطلق فهذا اولى واذا فسره بما لا يصلح جرحا لم يقبل وذلك مثل من طعن فی ابی حنيفة رحمه الله انه دس ابنه ليأخذ كتب استاذه حماد وهذا دلالة اتقانه لانه كان لايستجيز الرواية الا عن حفظ واتقان و

باب الطعن يلحق الحديث من قبل غير راويه

لے حديث البكر بالبكر عن عبادة ابن الصامت قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم خذوا عنی خذوا عنی، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، رواه الطحاوی وفی رواية مسلم بلفظ جلد مائة ونفی سنة وللبخاری فی حديث العسيف وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام۔

ع قوله وقد حلف عمر اخرج الكرخی فی مختصره عن سالم بن عبد الرحمن ان عمر بن الخطاب ضرب رجلا من قيس ونفاه الى الشام فارتد الرجل عن الاسلام

(يتبع)

ويحق بالروم فقال عمر حين بلغه لا انفى بعده احداً ابداً۔

۵۳ قوله وقال علي۔ اخرجه الكرخي في المختصر من طريق ابراهيم عنه وفيه انقطاع۔

۵۴ قوله امتنع عمر من القسمة۔ اخرج ابوعبيد في كتاب الاموال وسعيد بن منصور في سننه من طريق ابراهيم التيمي: قال لما فتح المسلمون السواد قالوا لعمر: قسمه بيننا فانا فتحناه عنوة قال فابى ثم اقر اهل السواد على ارضهم، وضرب على رؤسهم الجزية وعلى ارضهم الخراج۔

۵۵ قوله وقال محمد بن سيرين في متعة النساء هم شهدوا بها وهم نهوا عنها وما عن رأيهم رغبة ولا في نصحهم تهمة ----------

۵۶ قوله لم يعمل باخذ الركب عن مصعب ابن سعيد قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني عن ذلك وقال كنا نفعل هذا فامرنا ان نضع ايدينا على الركب رواه الجماعة۔

۵۷ قوله بل عمل بالتطبيق عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما؟ قال نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا، ثم طبق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه فلما صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم يرفعه في الاوليين ورفعه في الثالثة ۔

۵۸ قوله ما روى عن ابي موسى۔ روى ابن ابي شيبة عن حميد بن هلال قال كانوا في سفر فصلى بهم ابوموسى فسقط رجل اعور في بئر او شئ فضحك القوم كلهم غير ابي موسى والاحنف فامرهما ان يعيدوا الصلاة۔ واعلم ان ماذكر اشكالا، فان اباموسى هو راوي حديث الوضوء من القهقهة كما رواه الطبراني۔

لا يأمن الحافظ الزلل وان جد حفظه وحسن ضبطه فالرجوع الى كتب الاستاذ آية اتقانه لا جرح فيه ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان تقول حدثني فلان عن فلان من غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة لان هذا يوهم شبهة الارسال وحقيقته ليس بجرح على ما مر شبهته اولى ومن ذلك طعنهم بالتلبيس على من كنى عن الراوى ولم يسمه ولم ينسبه مثل[1] قول سفيان الثورى حدثني ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة ومثل قول محمد بن الحسن رحمه الله حدثني الثقة من اصحابنا من غير تفسير لان الكناية عن الراوى لا بأس به صيانة عن الطعن فيه وصيانة للطاعن واختصارا وليس[2] كل من اتهم من وجه ما يسقط به كل حديثه مثل الكلبى وامثاله ومثل سفيان الثورى مع جلالة قدره وتقدمه فى العلم والورع وتسميته ثقة شهادة بعدالته فانى يصير جرحا ووجه الكناية ان الرجل قد يطعن فيه بباطل فيحق صيانته وقد يروى عمن هو دونه فى السن او قرينه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند اهل الفقه وعلماء الشريعة وان طال سنده فيكنى عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر فلم يفسره ومن ذلك ما لا يعد ذنبا فى الشريعة مثل ما طعن الجاهل فى محمد بن الحسن رحمه الله لانه سأل عبد الله بن المبارك ان يقرأ عليه احاديث سمعها فأبى فقيل له فيه فقال لا تعجبنى اخلاقه لان هذا ان صح فليس به بأس لان اخلاق الفقهاء تخالف اخلاق الزهاد لان هؤلاء اهل عزلة واولئك اهل قدوة وقد يحسن فى منزل القدوة ما يقبح فى منزل العزلة وينعكس ذلك مرة وقد قال فيه عبد الله ابن المبارك لا يزال فى هذه الامة من يحيى الله به دينهم ودنياهم فقيل له ومن ذلك اليوم فقال محمد بن الحسن الكوفى ومثال ذلك من طعن بركض الدابة مع ان ذلك من اسباب الجهاد كالسباق بالخيل والاقدام ومثل طعن بعضهم بالمزاح وهو امر ورد الشرع به بعد ان يكون حقا الا باطلا الا ان يكون امرا يستفزه الخفة فيتخبط ولا يبالى ومن ذلك الطعن بالصغر وذلك لا يقدح بعد ان ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما تقدم ذكره وذلك مثل حديث[3] ثعلبة ابن صعير العذرى فى صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة الا ترى ان رواية ابن عباس لصغره لم تسقط ولذلك قدمناه على حديث[4] ابى سعيد الخدرى رض فى صدقة الفطر انها صاع من حنطة لانهما استويا فى الاتصال وهذا اثبت متنا من حديث ابى سعيد وقد انضاف الى ذلك رواية ابن عباس[5] ايضا ومن ذلك

---

[1] قوله مثل قول سفيان - ثنا ابو سعيد وهو يحتمل الثقة وغير الثقة قال الشارح: الثقة الحسن البصرى وغير الثقة مثل محمد بن السائب الكلبى ومثل عطية العوفى يدلس فيهما موهما انه ابو سعيد الخدرى رض عنه الجوزجانى فى تاريخه نحو هذا -

[2] قوله وليس كل من اتهم من وجه ما يسقط كل حديثه مثل الكلبى وامثاله ومثل سفيان الثورى مع جلالة قدره —

= بياض =

[3] حديث عبد الله بن ثعلبة ابن صعير -

(يتبع)

اخرجه ابوداؤد عنه قال "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاع من بر او قمح عن كل اثنين، صغير او كبير، حر او عبد، ذكر او انثى" واختلف فيه على الزهرى ففى رواية مسدد عن ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية سليمان ابن داؤد عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله بن ابى صعير عن ابيه عن النبى صلى الله عليه وسلم وفى رواية بكر بن وائل عن عبد الله بن ثعلبة او ثعلبة بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم وهى رواية عبد الله بن يزيد عن همام عن بكر وفى رواية موسى بن اسماعيل عن همام عن بكر ان الزهرى حدثه عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه قال خطبنا النبى صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرزاق والطبرانى والدارقطنى والحاكم.

٥٤ حديث ابى سعيد روى الجماعة عنه انه قال كنا نخرج اذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام، او صاعا من تمر، او صاعا من شعير، او صاعا من زبيب او صاعا من اقط، فلم نزل كذلك حتى قدم معوية المدينة فقال انى لارى مدين من سمراء تعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك، قال ابو سعيد فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه لكن البخارى لم يذكر فيه قال ابو سعيد وابن ماجه لم يذكر لفظ او فى شئ منه وانما قال صاع من طعام صاع من تمر.

قلت وهو اقرب الى الصواب وفى رواية ابى داؤد "لا اخرج ابدا الا صاعا" واخرج الحاكم والطحاوى قال ابو سعيد "وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها" انتهى.

قلت وهذه الرواية نحو تلك فى القرب الى الصواب. فقد اخرج البخارى فى صحيحه فى باب الصدقة قبل العيد عن ابى سعيد الخدرى قال كنا نخرج فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر، فانتفى ان يكون الطعام قسم الشعير وما بعده، وبه ظهر خطاء رواية الحاكم القائلة صاعا من حنطة بدل طعام.

٥٥ حديث ابن عباس اخرجه الحاكم وصححه ولفظه عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم امر صارخا يصرخ فى بطن مكة يامر بصدقة الفطر ويقول هى حق واجب على كل مسلم، ذكرا وانثى، صغير او كبير، حر او عبد، حاضر او باد، مدان من قمح او صاع من شعير او تمر.

الطعن بأن من لم يحترف رواية الحديث لم يصح حديثه لان العبرة لصحة الاتقان وهذا مثل طعن من طعن فی ابی بکر الصدیق رضی الله عنه انه لم يحترف رواية الحديث وان کان قد فعله من هو دونه فی المنزلة فکذلك فی کل عصر اذا صح الاتقان سقطت العادة وقد قبل النبی علیه السلام خبر الاعرابی علی رؤیة الهلال[1] ولم یکن اعتاد الروایة وقد یقع الطعن بسبب هو مجتهد مثل الطعن بالارسال ومثل الطعن بالاستکثار من فروع مسائل الفقه فلا یقبل فان وقع الطعن مفسرا بما هو فسق وجرح لکن الطاعن متهم بالعصبية والعداوة لم يسمع مثل طعن الملحدين فی اهل السنة ومثل طعن من ينتحل مذهب الشافعی رحمه الله علی بعض اصحابنا المتقدمین رحمة الله علیهم واما وجوه الطعن علی الصحة فکثیرة قد تبلغ ثلثین فصاعدا او اربعین وقد ذکرنا بعضه فیما تقدم وهذا الکتاب لا یسعها ومن طلبها فی مظانها وقف علیها ان شاء الله تعالی وهذه الحجج التی ذکرنا وجوهها من الکتاب والسنة لا تتعارض فی انفسها وضعا ولا تتناقض لان ذلك من امارات العجز والحدث تعالی الله عن ذلك وانما یقع التعارض بینهما لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فلا بد من بیان هذه الجملة والله اعلم وهذا

[1] حدیث الاعرابی فی رؤیة الهلال تقدم فی باب تفسیر الشروط۔

باب المعارضة

واذا ثبت ان التعارض لیس باصل کان الاصل فی الباب طلب ما یدفع التعارض واذا جاء العجز وجب اثبات حکم التعارض وهذا الفصل اربعة اقسام فی الاصل وهو معرفة التعارض لغة وشرطه ورکنه وحکمه شریعة اما معنی المعارضة لغة فالممانعة علی سبیل المقابلة یقال عرض لی کذا ای استقبلنی بصد ومنع سمیت الموانع عوارض ورکن المعارضة تقابل الحجتین علی السواء لا مزیة لاحدهما فی حکمین متضادین فرکن کل شیء ما یقوم به واما الشرط فاتحاد المحل والوقت مع تضاد الحکم مثل التحلیل والتحریم وذلك ان التضاد لا یقع فی محلین لجواز اجتماعهما مثل النکاح یوجب الحل فی محل والحرمة فی غیره وکذلك فی وقتین لجواز اجتماعهما فی محل واحد فی وقتین مثل حرمة الخمر بعد حلها وحکم المعارضة بین آیتین المصیر الی السنة وبین سنتین نوعان المصیر الی القیاس واقوال الصحابة رضی الله عنهم علی الترتیب فی الحجج ان امکن لان الجهل بالناسخ یمنع العمل بهما وعند العجز یجب تقریر الاصول واذا ثبت ان الاصل فی وقوع المعارضة الجهل بالناسخ والمنسوخ

اختص ذلك بالكتاب والسنة فكان بين آيتين او قرائتين فی آية او بين سنتين او سنة وآية لان النسخ فی ذلك كله سائغ على ما نبين ان شاء الله تعالى واما بين قياسين او قولی الصحابة رضی الله عنهم فلا لان القياس لا يصلح ناسخا وقول الصحابی بناء على رايه فحل محل القياس ايضا بيان ذلك ان القياسين اذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال بل يعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ والجهل لا يصلح دليلا شرعيا لحكم شرعی وهو الاختيار واما تعارض القياسين فلم يقع من قبل الجهل من كل وجه لان ذلك وضع الشرع فی حق العمل فاما فی الحقيقة فلا من قبل ان الحق فی المجتهدات واحد يصيبه المجتهد مرة و يخطیء اخرى الا انه لما كان ماجورا على عمله وجب التخيير لاعتبار شبهة الحقيقة فی حق نفس العمل بشهادة القلب لانه دليل عند الضرورة لاختصاص القلب بنور الفراسة واما فيما يحتمل النسخ فجهل محض بلا شبهة ولان القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل هو الحال وتعارض الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العمل بالقياس الذی هو حجة ومثال ذلك ان المسافر اذا كان معه اناءان فی احدهما ماء نجس وفی الآخر طاهر وهو لا يدری عمل بالتيمم لانه طهور مطلق عند العجز وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة فلم يجز العمل بشهادة القلب ولو كان معه ثوبان نجس وطاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحری لضرورة الوقوع فی العمل بلا دليل وهو الحال وكذلك من اشتبهت عليه القبلة ولا دليل معه اصلا عمل بشهادة قلبه من غير حجر الاختيار لما قلنا ان الصواب واحد منها فلم يسقط الابتلاء بل وجب العمل بشهادة قلبه واذا عمل بذلك لم يجز نقضه الا بدليل فوقه يوجب نقض الاول حتى لم يجز نقض حكم امضى بالاجتهاد بمثله لان الاول ترجح بالعمل به ولم ينقض التحری باليقين فی القبلة لان اليقين حادث ليس بمناقض بمنزلة نص نزل بخلاف الاجتهاد او اجماع انعقد بعد امضاء حكم الاجتهاد على خلافه واما العمل به فی المستقبل على خلاف الاول فنوعان ان كان الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال من جهة الى جهة حتى انتقل من بيت المقدس الى الكعبة وانتقل من عين الكعبة الى جهتها فصلح التحری دليلا على خلاف الاول وكذلك فی سائر المجتهدات فی المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب واما الذی لا يحتمله فرجل صلى فی ثوب على تحری طهارته حقيقة او تقديرا ثم تحول رايه فصلى فی ثوب آخر على تحری ان هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز

ماصلى فى اناء ان لا ان يتيقن بطهارته لان التحرى الاول اوجب الحكم بطهارة الاول ونجاسة الثانى و هذا وصف لا يقبل الانتقال من عين الى عين فبطل العمل به ومثال القسم الثانى من القسم الرابع سؤر الحمار والبغل لان الدلايل لما تعارضت ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء وجب تقرير الاصول فقيل ان الماء عرف طاهرا فلا يصير نجسا بالتعارض فقلنا ان سؤر الحمار طاهر وهو منصوص عليه فى غير موضع وكذلك عرقه ولبن الاتان ولم يزل الحدث به عند التعارض ووجب ضم التيمم اليه فسمى مشكلا لما قلنا لا انه يعنى به الجهل وكذلك الجواب فى الخنثى المشكل وكذلك جوابهم فى المفقود ومثال ما قلنا فى الفرق بين ما يحتمل المعارضة بين ما لا يحتملها ايضا الطلاق والعتاق فى محل مبهم يوجب الاختيار لان وراء الابهام محلا يحتمل التصرف فصلح الملك فيه دليلا لولاية الاختيار فاذا اطلق عينا ثم نسى لم يخير الخيار بالجهل واذا عرفت ركن المعارضة وشرطها وجب ان تبنى عليه كيفية المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الاصل وذلك خمسة اوجه من قبل الحجة ومن قبل الحكم ومن قبل الحال ومن قبل الزمان صريحا ومن قبل الزمان دلالة اما من قبل نفس الحجة فان لا يعتدل الدليلان فلا يقوم المعارضة مثل المحكم يعارضه المجمل والمتشابه من الكتاب والمشهور من السنة يعارضه خبر الواحد لان ركنها اعتدال الدليلين وامثلة هذا كثيرة لا تحصى واما الحكم فان الثابت بهما اذا اختلف عند التحقيق سقط التعارض مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد به الغموس وقال لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان والغموس داخل فى هذا اللغو لان المؤاخذة المثبتة مطلقة وهى فى دار الجزاء والمؤاخذة المنفية مقيدة بدار الابتلاء فصح الجمع وبطل التدافع فلا يصح ان يحمل البعض على البعض ومثاله كثير واما الحال فمثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتخفيف ومعناه انقطاع الدم وبالتشديد قرئ ومعناه الاغتسال وهما معنيان متضادان ظاهرا الا ترى ان الحيض لا يجوز ان يمتد الى الاغتسال مع امتداده الى انقطاع الدم لان امتداد الشئ الى غاية واقتصاره دونها متضادان لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين بان يحمل الانقطاع على العشرة فهو الانقطاع التام الذى لا تردد فيه ولا يستقيم التراخى الى الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهى لان ذلك هو المفتقر الى الاغتسال فينعدم به التعارض وكذلك قوله فامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين

قوله لما تعارضت الدلائل. قال الشارح فان عبد الله ابن ابى اوفى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروى غالب بن الجبر ان النبى صلى الله عليه وسلم اباح لحوم الحمر الاهلية وابن عمر كان يكره التوضى بسور الحمار والبغل وابن عباس يقول سورة طاهر لا بأس به.

قلت حديث عبد الله بن ابى اوفى رواه البخارى فى صحيحه والامام احمد فى مسنده وحديث غالب بن الجبر

(يتبع)

رواه ابوداؤد واثر بن عمر رواه ابن ابي شيبة
واثر بن عباس لم اقف عليه ولقائل ان يقول
لاتعارض فى هذا، فقد قلتم ان المعارضة
تقابل الحجتين على السواء لامزية لاحدهما
على الاخرى فى حكمين الخ، بشرط اتحاد الوقت
والمحل الخ، وليس شئ من هذا موجوداً فيما
نحن فيه، فحديث التحريم صحيح وحديث
الاباحة مضطرب فلم يوجد ركن المعارضة،
وحديث ابن ابجر متاخر ففى لفظه قلت
يارسول الله اصابتنا السنة ولم يكن فى مالى
ما اطعم اهلى الاسمان حمر وانك حرمت
لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين
حمرك فانما حرمتها من اجل جوالى القرية فلم
يوجد شرط المعارضة فنزلنا اليبس فيه علة التحريم
وهو كونها جلالة؟ ثم يقال ما الموجب لترجيح
التحريم فى الاكل وعدمه فى السور والله اعلم.

بالخفض والنصب متعارضان ظاهرا فاذا حملنا النصب على ظهور القدمين والخفض على حال الاستتار بالخفين لم يثبت التعارض فصح ذلك لان الجلد اقيم مقام بشرة القدم فصار مسحه بمنزلة غسل القدم واما صريح اختلاف الزمان فبان يعرف التاريخ فيسقط التعارض ويكون آخرهما ناسخا وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجها اذا كانت حاملا انها تعتد بوضع الحمل وقال من[1] شاء باهلته ان سورة النساء القصرى واولات الاحمال اجلهن نزلت بعد التي في سورة البقرة واراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية وكان ذلك ردا على من قال بابعد الاجلين واما الذي يثبت دلالة فمثل النصين تعارضا في الحظر والاباحة ان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين ولو كان الحاظر اولا كان ناسخا للمبيح ثم كان المبيح ناسخا فتكرر النسخ واذا تقدم المبيح ثم الحاظر لم يتكرر فكان المتيقن اولى وهذا بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولسنا نقول بهذا في اصل الوضع لان البشر لم يتركوا سدى في شئ من الزمان وانما هذا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا وذلك ماروى عن النبي[2] عليه السلام انه حرم الضب وروى[3] انه اباحه وحرم[4] لحوم الحمر الاهلية وروى انه اباحه وكذلك[5] الضبع وما يجرى مجرى ذلك انا نجعل الحاظر ناسخا واختلف مشايخنا فيما اذا تعارض نصان احدهما مثبت والآخر ناف مبق على الامر الاول فقال الكرخي المثبت اولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف عمل اصحابنا المتقدمين في هذا الباب فقد روى ان بريرة[6] اعتقت وزوجها حر وهذا مثبت وروى[7] انها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبق على الامر الاول واصحابنا اخذوا بالمثبت وروى ان النبي عليه السلام تزوج[8] ميمونة وهو حلال بسرف وروى انه تزوجها[9] وهو محرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن في الحل الاصلي انما اختلفت في الحل المعترض على الاحرام فجعل اصحابنا العمل بالنافي اولى من العمل بالمثبت وروى[10] ان النبي عليه السلام رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بنكاح جديد[11] وروى[12] انه ردها بالنكاح الاول واصحابنا عملوا فيه بالمثبت وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام او شراب اخبر رجل بحرمته والآخر بحله او طهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عند السامع ان الطهارة اولى ولم يعملوا بالمثبت وقالوا في الجرح والتعديل اذا تعارضا ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف عملهم لم يكن بد من اصل جامع وذلك ان نقول ان النفي لا يخلو من اوجه اما ان يكون مما يعرف بدليله او لا يعرف بدليله او يشتبه حاله فان كان من جنس ما يعرف بدليله كان

---

[1] حديث ابن مسعود من شاء باهلته. تقدم في باب معرفة احكام العموم.

[2] حديث انه عليه السلام حرم الضب. روى ابوداود في سننه ثنا محمد بن عوف الطائي ان الحكم بن نافع حدثهم ثنا ابن عياش عن ضمضم ابن زرعة عن شريح ابن عبيل عن ابي راشد الحبراني عن عبدالرحمن ابن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب، قال المنذري اسماعيل وضمضم فيهما مقال وقال الخطابي ليس اسناده بذلك و قال البيهقي لم يثبت اسناده (يتبع)

انما تفرد به اسماعيل وليس بحجة -

قلت ليس كل مقال مسقط للاحتجاج، ولم يثبت قوله لم يثبت، وليس التفرد به ضائر وله شواهد وبيان ذلك ان محمد بن عوف قال فيه النسائي ثقة وقال عبد الله بن احمد بن حنبل ما كان بالشام منذ اربعين سنة مثله وقال ابن عدى هو عالم بحديث الشام صحيحاً وضعيفا وكان ابن جوساء عليه اعتماده ومنه يسئل وخاصة حديث حمص والحكم بن نافع حمصى محتج به فى الصحيحين، واسماعيل بن عياش الحمصى قال يعقوب الفسوى وتكلم قوم فى اسماعيل وهو ثقة عدل اعلم الناس بحديث الشام اكثر ما تكلموا فيه قالوا عن ثقات الحجازيين وقال عباس عن ابن معين ثقة وقال ابن ابى خيثمة: سئل ابن معين عن اسماعيل فقال ليس به بأس، فى اهل الشام وقال دحيم: هو فى الشاميين غاية وقال البخارى اذا حدث عن اهل بلده فصحيح، وهذا من حديثه عن اهل بلده، فان ضمضم هو ابن زرعة بن ثوب الحضرمى الحمصى وثقه عثمان الدارمى عن ابن معين وضعفه ابو حاتم من غير تفسير وخالفه ابن حبان فذكره فى الثقات وشريح بن عبيد ابو الصلت الحمصى وثقه دحيم وقال النسائى ثقة وكذا وثقه غيرهما وابو راشد الحبرانى الحمصى قال العجلى ثقة تابعى، لم يكن بدمشق فى زمانه افضل منه وعبد الرحمن بن شبل الانصارى احد علماء الصحابة -

واما الشواهد فاخرج ابن ابى شيبة ثنا عبيد ابن سعيد عن سفيان عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكل منه قالت فقلت الا اطعمه السوال قال لا تطعمين السوال الا مما تاكلين واخرجه احمد بن منيع ولفظه عنها قالت اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكرهه او نهاها عنه الحديث - واخرج الامام احمد فى مسنده والطبرانى فى الكبير وابو يعلى والبزار ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر قال فنزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينا القدور تغلى بها اذ خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بنى اسرائيل فقدت، وانى اخاف ان تكون هى فاكفئوها فكفيناها وانا لجياع - واخرج الطبرانى باسناد حسن عن ابن عمر انه سأل عن الضب فقال انا منذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن اكله واخرج فى الكبير عن ابن ابى مريم ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل الضب وفى سنده مقال -

٣٥ قوله وروى عنه انه اباحه عن ابن عباس عن خالد بن الوليد انه اخبره انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمونة وهى خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبا محنوذا قد مت بها

اختها حفيدة بنت الحارث من نجد فقدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاهوى بيده الى الضب فقال امرأة من النسوة الحضور اخبرن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدمتن له قلن هو الضب يارسول الله فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال خالد بن وليد احرام الضب يارسول الله؟ قال لا ولكن لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قال خالد فاجتررته فاكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فلم ينهني رواه الجماعة الا الترمذی۔

٥٤ قوله وحرم لحوم الحمر الاهلية وروی انه اباحه تقدم فی هذا الباب۔

٥٥ قوله وكذلك الضبع عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابی عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هي؟ قال نعم قلت أكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم. رواه الخمسة وصححه الترمذی ولفظ ابی داؤد عن جابر سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع فقال هی صيد ويجعل فيه كبش اذا صاده المحرم وعن ابی ثعلبة الخشنی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهی عن كل ذی ناب من السباع رواه الجماعة۔

٥٦ حديث بريرة انها اعتقت فزوجها حر۔ عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختارت نفسها، رواه الخمسة۔

٥٧ قوله وروی انها اعتقت وزوجها عبد عن القسم عن عائشة ان بريرة خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان زوجها عبدا۔ رواه مسلم وابو داؤد وابن ماجه وعن عروة عن عائشة ان بريرة اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان حرا لم يخيرها" رواه احمد ومسلم وابو داؤد والترمذی وصححه۔

قلت قوله ولو كان حرا الخ من كلام عروة، بينه النسائی فی روايته وقال البخاری قول الاسود منقطع ثم عائشة عمة القسم وخالة عروة فروايتهما عنها اولى من رواية اجنبی يسمع من وراء حجاب۔

قلت هذا ترجيح بما لا يفيد بعد تصحيح الرواية عنها من وراء الحجاب فی غير هذا، وقد روی النسائی عن علقمة والاسود انهما سألا عائشة رضی الله عنها عن زوج بريرة فقالت كان حرا يوم اعتقت وبهذا اتفق الروايات والله اعلم۔

٥٨ حديث تزوج ميمونة وهو حلال۔ عن يزيد بن الاصم عن ميمونة ان النبی صلى الله عليه وسلم تزوجها حلالا وبنى بها حلالا وماتت بسرف فدفنها فی الظلة التی بنى بها فيها رواه احمد والترمذی ورواه مسلم وابن ماجه ولفظهما "تزوجها وهو حلال" قال وكانت خالتی وخالة ابن عباس۔

٥٩ حديث تزوج ميمونة وهو محرم عن ابن عباس ان النبی صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة

وهو محرم، رواه الجماعة وللبخاري تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف۔

قوله واتفقت الروايات ففي رواية الطحاوي وغيره عن يزيد ابن الاصم عن ميمونة قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم بسرف ونحن حلالان بعد ان رجع من مكة والمراد عامة الروايات والا فقد اخرج مالك في المؤطا عن سليمان بن يسار قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج۔

قوله وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب بنكاح جديد عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ ابنته زينب على ابي العاص بن الربيع بنكاح جديد رواه الترمذي وابن ماجه۔

قوله وروى انه ردها بالنكاح الاول عن ابن عباس رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابنته على ابي العاص بن الربيع بالنكاح الاول اخرجه اصحاب السنن الا النسائي من طريق داؤد بن حصين واخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ ردّ ابنته زينب الى ابي العاص بمهر جديد۔

مثل الاثبات وذلك مثل ما قال محمد رحمه الله فی السیر الکبیر فی رجل ادعت علیه امرأته انها سمعته منه یقول المسیح ابن الله فقال الزوج انما قلت المسیح ابن الله قول النصارٰی او قالت النصارٰی المسیح ابن الله لکنها لم تسمع الزیادة فالقول قوله فان شهد شاهدان انا سمعناه یقول المسیح ابن الله ولم نسمع منه غیر ذٰلك ولا ندری انه قال غیر ذٰلك ام لا لم تقبل الشهادة وکان القول قوله ایضا وان قال الشاهدان نشهد انه قال ذٰلك ولم یقل غیر ذٰلك قبلت الشهادة ووقعت الحرمة وکذٰلك فی الطّلاق اذا ادعی الزوج الاستثناء فقد قبلت الشهادة علی محض النفی لان هذا نفی طریق العلم به ظاهر وذٰلك ان کلام المتکلم انما یسمع عیانا فیحیط العلم بانه زاد علیه شیئا او لم یزد لان ما لا یسمع فلیس بکلام لکنه دندنة واذا وضح طریق العلم وظهر صار مثل الاثبات واما ما لا طریق لاحاطة العلم به فانه لا یقبل فیه خبر المخبر فی مقابلة الاثبات مثل التزکیة لان الداعی الی التزکیة فی الحقیقة هو ان لم یقف المزکی منه علی ما یجرح عدالته وقل ما یوقف من حال البشر علی امر فوقه فی التزکیة والجرح یعتمد الحقیقة فصار اولی وان کان امرا یشتبه فیجوز ان یعرف المخبر بدلیله ویجوز ان یعتمد فیه ظاهر الحال وجب السؤال والتأمل فی المخبر فان ثبت انه بنی علی الحال لم یقبل خبره لانه اعتمد ما لیس بحجة وما یشارکه فیه السّامع واذا اخبر عن دلیل المعرفة حتی وقف علیه کان مثل المثبت فی التعارض فحدیث نکاح میمونة من القسم الّذی یعرف بدلیله لان قیام الاحترام یدل علیه احوال ظاهرة من المحرم فصار مثل الاثبات فی المعرفة فوقعت المعارضة فوجب المصیر الی ما هو من اسباب الترجیح فی الرّواة دون ما یسقط به التعارض فی نفس الحجة وهو ان یجعل روایة من اختص بالضبط والاتقان اولی وهو روایة ابن عباس رضی الله عنه انه تزوجها وهو محرم لانه فسر القصة[1] فصار اولی من روایة یزید بن الاصم لانه لا یعدله فی الضبط والاتقان وحدیث بریرة وزینب من القسم الّذی لا یعرف الا بناء علی ظاهر الحال فصار الاثبات اولی ومسئلة الماء والطّعام والشراب من جنس ما یعرف بدلیله لان طهارة الماء لمن استقصی المعرفة فی العلم به مثل النجاسة وکذٰلك الطعام واللحم والشراب ولما استویا وجب الترجیح بالاصل لانه لا یصلح علة فیصلح مرجحا ومن الناس من رجح بفضل عدد الرواة واستدل بما قال محمد رحمه الله فی مسائل الماء والطعام والشراب ان قول الاثنین اولی لان القلب یشهد بذٰلك لمزیة فی الصدق الا ان هٰذا خلاف السّلف فانهم

---

[1] قوله لانه فسر القصة. اخرج الطحاوی من طریق مجاهد وعطا عن ابن عباس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج میمونة بنت الحارث وهو حرام فاقام بمکة ثلاثا، فاتاه حویطب ابن عبد العزی فی نفر من قریش فی الثالث فقالوا انه قد انقضی الاجل فاخرج عنا، فقال: وما علیکم لو ترکتمونی فعرست بین اظهرکم فصنعنا لکم طعاما فحضرتموه؟ فقالوا لا حاجة لنا فی طعامك فاخرج عنا فخرج نبی الله صلی الله علیه وسلم وخرج بمیمونة حتی عرس بها بسرف.

لم یرجحوا بزیادة العدد وکذلک لایجب الترجیح بالذکورة والحریة فی باب روایة الاخبار ولکنهم لایسلمون هذا الا فی الافراد فاما فی العدد فان خبر الحرین اولی وکذلک روایة الرجلین کما فی مسئلة الماء الا ان هذا متروک باجماع السلف وهذه الحجج بجملتها یحتمل البیان فوجب الحاقه بها وهذا

باب البیان

البیان فی کلام العرف عبارة عن الاظهار وقد یستعمل فی الظهور قال الله تعالی علمه البیان وهذا بیان للناس وقال ثم ان علینا بیانه والمراد بهذا کله الاظهار والفصل وقد یستعمل هذا مجازا وغیر مجاوز والمراد به فی هذا الباب عندنا الاظهار دون الظهور ومنه قول النبی علیه السلام ان من البیان لسحرا ای الاظهار والبیان علی اوجه بیان تقریر وبیان تفسیر وبیان تغییر وبیان تبدیل وبیان ضرورة فهی خمسة اقسام اما بیان التقریر فتفسیره ان کل حقیقة یحتمل المجاز او عام یحتمل الخصوص اذا الحق به مایقطع الاحتمال کان بیان تقریر وذلک مثل قول الله تعالی فسجد الملائکة کلهم اجمعون لان اسم الجمع کان عاما یحتمل الخصوص فقرره بذکر الکل ومثله ولا طائر یطیر بجناحیه وذلک مثل ان یقول الرجل لامرأته انت طالق وقال عنیت به الطلاق من النکاح واذا قال لعبده انت حر وقال عنیت به العتق عن الرق والملک وهذا البیان یصح موصولا ومفصولا لما قلنا انه مقرر واما بیان التفسیر فبیان المجمل والمشترک مثل قوله تعالی واقیموا الصلوة واتوا الزکوة والسارق والسارقة ونحو ذلک ثم یلحقه البیان بالسنة وذلک مثل قول الرجل لامرأته انت بائن اذا قال عنیت به الطلاق صح وکذلک فی سائر الکنایات ولفلان علی الف درهم وفی البلد نقود مختلفة فان بیانه بیان تفسیر ویصح هذا موصولا ومفصولا هذا مذهب واضح لاصحابنا حتی جعلوا البیان فی الکنایات کلها مقبولا وان فصل قال الله تعالی ثم ان علینا بیانه وثم للتراخی وهذا لان الخطاب بالمجمل صحیح لعقد القلب علی حقیة المراد به علی انتظار البیان الا تری ان ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم علی حقیقة المراد به صحیح فی الکتاب والسنة من غیر انتظار البیان فهذا اولی واذا صح الابتداء حسن القول بالتراخی واختلفوا فی خصوص العموم فقال اصحابنا لایقع الخصوص متراخیا وقال الشافعی رحمه الله یجوز متصلا ومتراخیا وقال علماؤنا فیمن اوصی بهذا الخاتم لفلان وبفصه لفلان غیره موصولا ان

باب البیان

ف۱ حدیث ان من البیان لسحرا۔ رواه البخاری وابوداؤد عن ابی بن کعب قال جاء اعرابی النبی صلی الله علیه وسلم فجعل یتکلم بکلام فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان من البیان لسحرا وان من الشعر لحکما وفی روایة ان من الشعر حکمة وعن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا فعجب الناس لبیانهما فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان من البیان لسحرا متفق علیه۔

ف۲ قوله ثم یلحقه البیان بالسنة۔ ففی حدیث ابی حمید انه قال انا اعلمکم بصلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم (بقیہ)

قال كان اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يحاذى
بهما منكبيه، ثم يكبر حتى يقر كل عظيم فى موضعه
معتدلا، ثم يقرء ثم يكبر و يرفع يديه، فذكر صفة
صلاته صلى الله عليه وسلم اخرجه البخارى و ابوداؤد و
الترمذى، وهذا بيان بالفعل واخرج ابوداؤد والترمذى
والنسائى عن رفاعة بن رافع ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال للاعرابى اذا قمت الى الصلوٰة
فتوضأ كما امرك الله، ثم تشهد فاقم، فان كان
معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وكبّر وهلّل،
ثم اركع فاطمئن، الحديث. وهذا بيان بالقول،
واخرج البخارى عن ابى سعيد رفعه ليس فيما دون
خمس اواق من الفضة صدقة واخرج البخارى
بيانه صلى الله عليه وسلم فى صدقة السوائم،
وللجماعة الا مسلما عن ابن عمر رفعه فيما
سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر، و
فيما سقى بالنضح نصف العشر، وللشيخين عن
عائشة رضى الله عنها قالت لم تكن اليد تقطع
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ادنى من
ثمن المجن، وعن عبد الله بن عمرو قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع فيما دون
عشرة دراهم رواه احمد واخرج الدارقطنى عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى
صلى الله عليه وسلم امر بقطع السارق من الزند وقد ذكرنا
فى تخريج احاديث الاختيار ما فى كل باب من الابواب
من الاحاديث والله الموفق۔

الثانی یکون خصوصاً للاول فیکون الفصل للثانی واذا فصل لم یکن خصوصاً بل صار معارضاً فیکون الفصل بینهما وهذا فرع لما مرّ ان العموم عندنا مثل الخصوص فی ایجاب الحکم قطعاً ولو احتمل الخصوص متراخیاً لما اوجب الحکم قطعاً مثل العام الذی لحقه الخصوص وعنده هما سواء ولا یوجب واحد منهما الحکم قطعاً بخلاف الخصوص الذی مرّ ولیس هذا باختلاف فی حکم البیان بل ما کان بیاناً محضاً صحّ القول فیه بالتراخی لان البیان المحض من شرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك ولا یجب العمل مع الاجمال والاشتراك فیحسن القول بتراخی البیان لیکون الابتلاء بالعقد مرة وبالفعل مع ذلك اخری وهذا مجمع علیه و ما لیس ببیان خالص محض لکنه تغییرا وتبدیل ویحتمل القول بالتراخی بالاجماع علی ما نبیّن ان شاء الله تعالی وانما الاختلاف ان خصوص دلیل العموم بیان او تغییر فعندنا هو تغییر من القطع الی الاحتمال فیتقید بالوصل مثل الشرط والاستثناء وعنده لیس بتغییر لما قلنا بل هو تقریر فصح موصولا ومفصولا الا تری انه یبقی علی اصله فی الایجاب وقد استدل فی هذا الباب بنصوص احتجنا الی بیان تأویلها منها ان بیان بقرة بنی اسرائیل وقع متراخیاً وهذا عندنا تقیید المطلق و زیادة علی النص فکان نسخاً فصحّ متراخیاً لما نبین فی بابه ان شاء الله تعالی واحتج بقوله فی قصة نوح علیه السلام فاسلك فیها من کلّ زوجین اثنین واهلك ان الاهل عام لحقه خصوص متراخ بقوله انه لیس من اهلك والجواب ان البیان کان متصلاً به بقوله الا من سبق علیه القول وذلك هو ما سبق من وعد اهلاك الکفار وکان ابنه منهم ولان الاهل لم یکن متناولا للابن لان اهل الرّسل من اتبعهم وآمن بهم فیکون اهل دیانة لا اهل نسبة الا ان نوحاً علیه السلام قال فیما حکی عنه ان ابنی من اهلی لانه کان دعاه الی الایمان فلما انزل الله تعالی الآیة الکبری حسن ظنه به وامتد نحوه رجاؤه فبنی علیه سؤاله فلما وضح له امره اعرض عنه وسلّمه للعذاب وهذا سائغ فی معاملات الرّسل علیهم السلام بناء علی العلم البشری الی ان ینزل الوحی کما قال الله تعالی وما کان استغفار ابراهیم لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه واحتج بقوله تعالی انکم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ثم لحقه الخصوص بقوله ان الذین سبقت لهم منا الحسنی متراخیاً عن الاول وهذا الاستدلال باطل عندنا لان صدر الآیة لم یکن متناولا لعیسی والملائکة علیهم السلام لان کلمة ما لذوات غیر العقلاء لکنهم کانوا متعنتین فزاد فی البیان اعراضاً عن تعنتهم و

احتج بقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية وهذا عام خص منه آل لوط متراخيا وهذا ايضا غير صحيح لان البيان كان متصلا به اما في هذه الآية فلانه قال ان اهلها كانوا ظالمين وذلك استثناء واضح وقال في غير هذه الآية الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته غير ان ابراهيم عليه السلام اراد الاكرام للوط بخصوص وعد النجاة اوخوفا من ان يكون العذاب عاما وذلك مثل قوله رب ارني كيف تحي الموتى واحتج بقوله ولذي القربى انه خص منه بعض قرابة النبي عليه السلام بحديث[1] ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم رضي الله عنهم وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل لان القربى مجمل وكان الحديث بيانا له ان المراد قربى النصرة لا قربى القرابة واجماله ان القربى يتناول غير النسب ويتناول وجوها من النسب مختلفة والله اعلم بالصواب -

باب بيان التغيير

بيان التغيير نوعان التعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح ذلك موصولا ولا يصح مفصولا على هذا اجمع الفقهاء وانما سميناه بهذا الاسم اشارة الى اثر كل واحد منهما وذلك ان قول القائل انت حر لعبده علة العتق نزل به منزلة وضع الشئ في محل يقربه فاذا حال الشرط بينه وبين محله فتعلق به بطل ان يكون ايقاعا لان الشئ الواحد يكون مستقرا في محله ومعلقا مع ذلك فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان حد البيان ما يظهر به ابتداء وجوده فاما التغيير بعد الوجود فنسخ وليس ببيان ولما كان التعليق بالشرط لابتداء وقوعه غير موجب والكلام كان يحتمله شرعا لان التكلم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا مثل البيع بالخيار وغيره سمي هذا بيانا فاشتمل على هذين الوصفين فسمي بيان تغيير وكذلك الاستثناء مغيرا للكلام لان قول القائل لفلان على الف درهم فالالف اسم علم لذلك العدد لا يحتمل غيره واذا قال الا خمسمائة كان تغيير البعض الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان ناسخا ولكنه اذا اتصل منع بعض التكلم لا ان رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيان تغيير ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط الا ان الاستثناء يمنع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق يمنع الانعقاد لاحد الحكمين اصلا وهو الايجاب ويبقى الثاني وهو الاحتمال فلذلك كانا من قسم واحد فكانا

---

[1] رقصة عثمان وجبير) عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى من خيبر بين بني هاشم و بني المطلب جئت انا و عثمان بن عفان فقلنا يارسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك منهم فمال اخواننا من بني المطلب اعطيتهم وتركتنا؟ وانما نحن وهم بمنزلة واحدة؟ فقال انهم لم يفارقوني في الجاهلية والاسلام وانما بنو هاشم وبنو المطلب شئ واحد ثم شبك بين اصابعه رواه ابوداؤد والنسائي وابن ماجه وهو للبخاري باختصار سياق وقال البرقاني هو على شرط مسلم -

من باب التغيير دون التبديل واختلفوا فی كيفية عمل كل واحد منهما فقال اصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقی بعده وقال الشافعی رحمه الله ان الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص كما اختلفوا فی التعليق على ما سبق وقد دل على هذا الاصل مسائلهم فصار عندنا تقدير قول الرجل لفلان علیّ الف درهم الّا مائة لفلان علیّ تسعمائة وعنده الا مائة فانها ليست علیّ وبيان ذلك انه جعل قوله تعالى الّا الّذين تابوا فلا تجلدوا وهم واقبلوا شهادتهم وا ولئك هم الصّالحون غير فاسقين وكذلك قال فی قول النبیّ عليه السلام لا تبيعوا[له] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ان معناه بيعوا سواء بسواء فيبقى صدر الكلام عاما فی القليل و الكثير لان الاستثناء عارضه فی المكيل خاصة وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص فی العام وذلك مثل قوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذی بيده هذا دليل معارض لبعض الصدر وهو فی حق من يصح منه العفو فيبقى فيما لا معارضة فيه وقال فی رجل قال لفلان علیّ الف درهم الا ثوبا انه يسقط من الالف قدر قيمته لان دليل المعارضة يجب العمل به على قدر الامكان وذلك ممكن فی القيمة واحتج فی المسئلة بالاجماع ودلالته وبالدليل المعقول اما الاجماع فان اهل اللغة اجمعوا ان الاستثناء من الاثبات نفی ومن النفی اثبات وهذا اجماع على ان للاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثنى منه واما الثانی فلان كلمة التوحيد لا اله الا الله وهی كلمة وضعت للتوحيد ومعناه النفی والاثبات فلو كان تكلما بالباقی لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فصح لما كانت كلمة التوحيد ان معناها الّا الله فانه اله وكذلك لا عالم الا زيد فانه عالم واما الثالث فانا نجد الاستثناء لا يرفع التكلم بقدره من صدر الكلام واذا بقی التكلم صيغة بقی بحكمه فلا سبيل الى رفع التكلم بل يجب لمعارضة بحكمه فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغ فاما انعدام التكلم مع وجوده مما لا يعقل واحتج اصحابنا رحمهم الله بالنص والاجماع والدليل المعقول ايضا اما النص فقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الّا خمسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة فی الايجاب يكون لا فی الاخبار فبقاء التكلم بحكمه فی الخبر لا يقبل الامتناع بمانع واما الاجماع فقد قال اهل اللغة قاطبة ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقی بعد الثنيا واذا ثبت الوجهان وجب الجمع بينهما فقلنا انه استخراج وتكلم بالباقی بوضعه واثبات ونفی باشارته على ما نبين ان شاء الله تعالى

(باب بيان التغيير)

[له] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فی بحث الحقيقة والمجاز.

واما الدليل المعقول فوجوه احدها ان ما يمنع الحكم بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالنسخ والثاني ان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقل بنفسه وانما يتم بما قبله فلو يصلح معارضا لكنه لما كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتى يتم كما لا يجوز ببعض الكلمة حتى ينتهي احتمل وقف اول الكلام على اخره حتى يتبين باخره المراد باوله وهذا الابطال مذهب الخصم و الثالث لتصحيح ما قلنا وبيان ذلك ان وجود التكلم ولا حكم له اصلا ولا انعقاد له بحكمه اصلا سائغ مثل الامتناع بالمعارض بالاجماع مثل طلاق الصبي واعتاقه وانما الشان في الترجيح وبيانه ان الاستثناء متى جعل معارضا في الحكم بقي التكلم بحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم الا بعضه وذلك لا يصلح حكما لكل التكلم بصدره الا ترى ان الالف اسم علم له لا يقع على غيره ولا يحتمله لا يجوز ان يسمى التسع مائة الفا بخلاف دليل الخصوص لانه اذا عارض العموم في بعض بقي الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتا بذلك الاسم بعينه صالحا لان يثبت به كاسم المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل ولهذا قلنا ان العام اذا كان كلمة فرد او اسم جنس صح الخصوص الى ان ينتهي بالفرد واذا كانت صيغة جمع انتهى الخصوص الى الثلثة لا غير فلذلك بطل ان يكون معارضا فجعل تكلما بالباقي بحقيقته وصيغته وكان طريقا في اللغة يطول مرة ويقصر اخرى وجعل الايجاب والنفي باشارته بيانه ان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى ان الاول ينتهي به وهذا لان الاستثناء يدخل على نفي او اثبات والاثبات بالعدم ينتهي والعدم بالوجود ينتهي واذا كان الوجود غاية للاول او العدم غاية لم يكن بد من اثبات الغاية لتناهي الاول وهذا ثابت لغة فكان مثل هذا الكلام الا ان الاول ثابت قصدا وهذا لا فكان اشارة ولذلك اختير في التوحيد لا اله الا الله ليكون الاثبات اشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختير في البيان الاشارة اليه والله اعلم والاستثناء نوعان متصل ومنقطع اما المتصل فهو الاصل وتفسيره ما ذكرنا و اما المنفصل فما لا يصح استخراجه من الاول لان الصدر لم يتناوله فجعل مبتدأ مجازا قال الله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اي لكن رب العالمين وكذلك لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام فكان معناه الا ان يتوبوا ويحمل الصدر على عموم الاحوال بدلالة الثنيا فكانه قال واولئك

هو الفاسقون بكل حال الاحال التوبة وكذلك قوله تعالى الا ان يعفون استثناء حال وكذلك قوله الا سواء بسواء استثناء حال فيكون الصدر عاما فى الاحوال وذلك لا يصلح الا فى المقدر واتفق اصحابنا رحمهم الله ان قول الرجل لفلان على الف درهم الا ثوبا ان هذا استثناء منقطع لان استخراجه لا يصح فجعل نفيا مبتدأ او نفيه لا يؤثر فى الالف واما اذا استثنى المقدر من خلاف جنسه فقد قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح وقال محمد رحمه الله ليس بصحيح لما قلنا من الاصل وجعل استثناء منقطعا فلم ينقص من الالف شيئا وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله هو صحيح لان المقدرات جنس واحد فى المعنى لانها تصلح ثمنا ولكن الصور مختلفة فصح الاستثناء فى المعنى وقد قلنا ان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا معنى لا صورة فاذا صح الاستخراج من طريق المعنى بقى فى القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو معنى حقيقة الاستثناء فلذلك بطل قدره من الاول بخلاف ما ليس بمقدر من الاموال لان المعنى مختلف فلم يصح استخراجه والله اعلم وعلى هذا الاصل قلنا فيمن قال لفلان على الف درهم وديعة انه يصح موصولا لانه بيان مغير لان الدراهم تصلح ان تكون عليه حفظا الا انه تغيير الحقيقة فصح موصولا وكذلك رجل قال اسلمت الى عشرة دراهم فى كذا لكنى لم اقبضها او اسلفتنى او اقرضتنى او اعطيتنى ففى هذا كله يصدق بشرط الوصل استحسانا لان حقيقة هذه العبارات للتسليم وقد تحتمل العقد فصار النقل الى العقد بيانا مغيرا واذا قال دفعت الى عشرة دراهم او نقدتنى لكنى لم اقبض فكذلك عند محمد رح لان النقد والدفع بمعنى الاعطاء لغة فيجوز ان يستعار للعقد ايضا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصدق لانهما اسمان مختصان للتسليم والفعل واما الاعطاء فهبة فيصلح ان يستعار للعقد واذا اقر بالدراهم قرضا او ثمن بيع وقال هى زيوف صح عندهما موصولا لان الدراهم نوعان جياد وزيوف الا ان الجياد غالبة فصار الآخر كالمجاز فصح التغيير اليه موصولا وقال ابو حنيفة لا يقبل وان وصل لان الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم بل يكون رجوعا كدعوى الاجل فى الدين ودعوى الخيار فى البيع واذا قال لفلان على الف درهم من ثمن جارية باعنيها لكنى لم اقبضها لم يصدق عند ابى حنيفة اذا كذبه المقر له فى قوله لم اقبضها وصدقه فى الجهة او كذبه فى الجهة وادعى المال وقالا ان صدقه فى الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدقه فيها ثبت البيع فيقبل قول المشترى انه لم يقبض وعلى

المدعی البینة وان کذبه فیهاصدق اذا وصل لان هذا بیان مغیر من قبل ان الاصل فی البیع وجوب المطالبة بالثمن وقد یجب الثمن غیر مطالب به بأن یکون المبیع غیر مقبوض فصار قوله غیر انی لم اقبضها مغیرا للاصل ولما کان کون المبیع غیر مقبوض احد محتملیه لا من العوارض کان بیانا مغیرا فصح موصولا ولابی حنیفة رضی الله عنه ان هذا رجوع ولیس ببیان لان وجوب الثمن بلا مقابلة مبیع لا یعرف اثره دلالة قبضه والثابت بالدلالة مثله اذا ثبت بالصریح فاذا رجع لم یصح وهذا فصل یطول شرحه علی هذا الاصل ایداع الصبی الذی یعقل قال ابو یوسف رح هو من باب الاستثناء لان اثبات الید والتسلیط نوعان الاستحفاظ وغیره فاذا نص علی الایداع کان مستثنی والاستثناء من المتکلم تصرف علی نفسه فلا یبطل لعدم الولایة بل لا یثبت الا الاستحفاظ ثم لا ینفذ الاستحفاظ لعدم الولایة فیصیر کالمعدوم وقال ابوحنیفة ومحمد رحمهما الله لیس هذا من باب الاستثناء لان التسلیط فعل یوجد من المسلط فلا یصح استثناء ما وراء الاستحفاظ منه والفعل مطلق لا عام والمستثنی من خلاف جنسه فیصیر ذلک من باب المعارضة فلابد من تصحیحه شرعا لیعارضه ولم یوجد وصار هذا مثل قول الشافعی رحمه الله فی الاستثناء وعلی هذا الاصل قال اصحابنا رحمهم الله فی کتاب الشرکة فی رجل قال لآخر بعت منک بالف هذا العبد الا نصفه ان البیع یقع علی النصف بالف ولو قال ان لی نصفه یقع علی النصف بخمسمائة لان الاستثناء تکلم بالباقی وانما دخل فی المبیع لا فی الثمن فیصیر المبیع نصفا فیبقی کل الثمن وقوله علی ان لی نصفه شرط معارض لصدر الکلام فیکون موجبه ان یعارض هذا الایجاب الاول فیصیر العقد واقعا للبائع والمشتری فیصیر بایعا من نفسه ومن المشتری والبیع من نفسه صحیح بحکمه اذا افاد وفی الدخول فائدة حکم التقسیم فیصیر داخلا ثم خارجا بحصته من الثمن مثل من اشتری عبدین بالف درهم احدهما ملک المشتری ان الثمن ینقسم علیهما الا تری ان شراء مال المضاربة یصح بمباشرة رب المال وعلی هذا الاصل رجل وکل وکیلا بالخصومة علی ان لا یقر علیه او غیر جائز الاقرار بطل هذا الشرط عند ابی یوسف رح لان علی قوله الاقرار یصیر مملوکا للوکیل لقیامه مقام الموکل لا لانه من الخصومة حتی لا یختص بمجلس الخصومة فیصیر ثابتا بالوکالة حکما لا مقصودا فلا یصح استثناؤه ولا ابطاله بالمعارضة الا بنقض الوکالة وقال محمد رحمه الله استثناؤه جائز والخصم ان لا یقبل هذا الوکیل لان الخصومة تناولت الاقرار عملا بمجازها علی ما عرف وانقلب

المجاز هنا بدلالة الديانة حقيقة وصارت الحقيقة كالمجاز فاذا استثنى الاقرار وقيل التوكيل كان بيانا مغيرا فصح موصولا وعلى هذا يجب ان لا يصح مفصولا الا ان يعزله اصلا لانه عمل بحقيقة اللغة فصح فلم يكن استثناء فى الحقيقة وعلى هذا يصح مفصولا وهو اختيار الخصاف واختلف فى استثناء الانكار والاصح انه على هذا الاختلاف على الطريق الاول لمحمد رحمه الله۔

باب بيان الضرورة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له وهذا على اربعة اوجه نوع منه ما هو فى حكم المنطوق ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام اما النوع الاول فمثل قول الله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث صدر الكلام اوجب الشركة ثم تخصيص الام بالثلث دل على ان الاب يستحق الباقى فصار بيانا لقدر نصيبه بصدر الكلام لا بمحض السكوت ونظير ذلك قول علمائنا رحمهم الله فى المضاربة ان بيان نصيب المضارب والسكوت عن نصيب رب المال صحيح للاستغناء عن البيان وبيان نصيب رب المال والسكوت عن نصيب المضارب صحيح استحسانا على انه بيان بالشركة الثابتة بصدر الكلام وعلى هذا حكم المزارعة ايضا وعلى هذا اذا اوصى رجل لفلان وفلان بالف لفلان منها اربع مائة كان بيانا ان الست مائة للباقى وكذلك اذا اوصى لهما بثلث ماله على ان لفلان منه كذا واما النوع الثانى فمثل السكوت من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقيقة عليه ويدل فى موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل[1] سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور وما اشبه ذلك وسكوت البكر فى النكاح جعل بيانا لحالها التى توجب ذلك وهو الحياء والنكول جعل بيانا لحال فى الناكل وهو امتناعه عن اداء ما لزمه مع القدرة عليه وهو اليمين وقلنا فى امة ولدت ثلثة اولاد فى بطون مختلفة انه اذا ادعى اكبرهم كان نفيا للباقين بحال منه وهو لزوم الاقرار لو كانوا منه واما الثالث فمثل المولى يسكت حين يرى عبده يبيع ويشترى فجعل اذنا دفعا للغرور عن الناس وكذلك سكوت الشفيع جعل ردا لهذا المعنى فاما الرابع فمثل قول علمائنا رحمهم الله فى رجل قال لفلان على مائة ودينار او مائة ودرهم ان العطف جعل بيانا للاول

---

[1] (باب بيان الضرورة) قوله مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن فى ولد المغرور۔ عن سليمان بن يسار ان امة ابقت فأتت بعض قبائل العرب فانتمت الى بعض قبائل العرب فتزوجها رجل فنثرت له ما فى بطنها فجاء مولاها فرفع ذلك الى عمر فقضى بها لمولاها وقضى على ابى الولد ان يفدى ولده الغلام بالغلام والجارية بالجارية وعن الشعبى ان رجلا اشترى جارية من رجل فولدت منه اولادا فاستحقها رجل فرفع ذلك الى على رضى الله عنه فقضى بها لمولاها وقضى باولادها لمواليها وقضى للمشترى على البائع ان يفك اولاده بما عز وهان رواهما ابن ابى شيبة۔

وجعل من جنس المعطوف وكذلك لفلان على مائة وقفيز حنطة وقال الشافعى رحمه الله القول قوله فى المائة لانها جملة فاليه بيانها والعطف لا يصلح بيانا لانه لم يوضع له كما اذا قال مائة وثوب وشاة و مائة وعبد ووجه قولنا ان هذا يجعل بيانا عادة ودلالة اما العادة فلان حذف المعطوف عليه فى العدد متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام يقول الرجل بعت منك هذا بمائة وعشرة دراهم و بمائة وعشرين درهما وبمائة ودرهم ودرهمين على السواء وليس كذلك حكم ما هو غير مقدر لانه لا يثبت دينا فى الذمة ثبوت الاول واما الدلالة فلان المعطوف مع المعطوف عليه بمنزلة شئ واحد كالمضاف مع المضاف اليه والمضاف اليه للتعريف فاذا صلح العطف للتعريف صح الحذف فى المضاف اليه بدلالة العطف والعطف اذا كان من المقدرات صلح للتعريف فجعل دليلا على المضاف اليه واذا لم يكن مقدرا مثل الثوب والفرس لم يصلح للتعريف فلم يصلح دليلا على المحذوف واتفقوا فى قول الرجل لفلان على احد وعشرون درهما ان ذلك كله دراهم لان العشرين مع الاحاد معدود مجهول فصح التعريف بالدرهم وكذلك اذا قال احد وعشرون شاة او ثوبا واجمعوا فى قوله لفلان على مائة و ثلثة دراهم فصاعدا ان المائة من الدراهم لان الجملتين جميعا اضيفتا الى الدراهم فصار بيانا و كذلك اذا قال مائة وثلاثة اثواب وثلثة اشياء وقد قال ابو يوسف رحمه الله فى قوله لفلان على مائة وثوب او مائة وشاة انه يجعل بيانا لان العطف دليل الاتحاد مثل الاضافة فكل جملة تحتمل القسمة فانها تحتمل الاتحاد فلذلك جعل بيانا بخلاف قوله مائة وعبد والله اعلم بالصواب۔

باب بيان التبديل وهو النسخ

قال الشيخ الامام الكلام فى هذا الباب فى تفسير نفس النسخ ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ اما النسخ فانه فى اللغة عبارة عن التبديل قال الله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل فسمى النسخ تبديلا ومعنى التبديل ان يزول شئ فيخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا هذا اصل هذه الكلمة وحقيقتها حتى صارت تشبه الابطال من حيث كان وجود الخلف الزوال وهو فى حق صاحب الشرع بيان محض لمدة الحكم المطلق الذى كان معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء فى حق البشر فكان تبديلا فى حقنا بيانا محضا فى حق صاحب الشرع وهو كالقتل

باب بیان التبدیل

قوله قول موسی تمسکوا بالسبت = بیاض =

بیان محض للاجل لانه میت باجله بلا شبهة فی حق صاحب الشرع وفی حق القاتل تغییر وتبدیل و النسخ فی احکام الشرع جائز صحیح عند المسلمین اجمع وقالت الیهود لعنهم الله بفساده وهم فی ذلک فریقان قال احدهما انه باطل عقلا وقال بعضهم هو باطل سمعا وتوقیفا وقد انکر بعض المسلمین النسخ لکنه لا یتصور هذا القول من مسلم مع صحة عقد الاسلام اما من رده توقیفا فقد احتج ان موسی صلوات الله علیه قال لقومه تمسکوا بالسبت ما دامت السموات والارض وان ذلک مکتوب فی التوراة و انه بلغهم بما هو طریق العلم عن موسی صلوات الله علیه ان لا نسخ لشریعته واحتج اصحاب القول الاخر ان الامر یدل علی حسن المأمور به والنهی عن الشیء یدل علی قبحه والنسخ یدل علی ضده ففی ذلک ما یوجب البدأ والجهل بعواقب الامور ودلیلنا علی جوازه ووجوده سمعا وتوقیفا ان احدا لم ینکر استحلال الاخوات فی شریعة ادم صلوات الله علیه واستحلال الجزء لادم صلوات الله علیه وهی حواء التی خلقت منه و ان ذلک نسخ بغیره من الشرائع والدلیل المعقول ان النسخ هو بیان مدة الحکم للعباد وقد کان ذلک غیبا عنهم وبیان ذلک انا انما نجوز النسخ فی حکم مطلق عن ذکر الوقت یحتمل ان یکون موقتا ویحتمل البقاء والعدم علی السواء لان النسخ انما یکون فی حیوة النبی علیه السلام والامر المطلق فی حیوته للایجاب لا للبقاء بل البقاء باستصحاب الحال علی احتمال العدم بدلیله لا ان البقاء بدلیل یوجبه لان الامر لم یتناول البقاء لغة فلم یکن دلیل النسخ متعرضا لحکم الدلیل الاول بوجه الاظهار بل کان بیانا للمدة التی هی غیب عنا وهی الحکمة البالغة بلا شبهة بمنزلة الاحیاء والایجاد ان حکمه الحیوة والوجود لا البقاء بل البقاء لعدم اسباب الفناء بابقاء هو غیر الایجاد وله اجل معلوم عند الله فکان الافناء والاماتة بیانا محضا فهذا مثله هذا حکم بقاء المشروع فی حیوة النبی علیه السلام فاذا قبض الرسول علیه السلام من غیر نسخ صار البقاء من بعد ثابتا بدلیل یوجبه فصار بقاء یقینا لا یحتمل النسخ بحال فاذا غاب الحی بقیت حیوته لعدم الدلیل علی موته فکذلک المشروع المطلق فی حیوة النبی علیه السلام واما دعواهم التوقیف فباطل عندنا لانه ثبت عندنا انهم حرفوا کتابهم فلم یبق حجة۔

باب بیان محل النسخ

محل النسخ حکم یحتمل بیان المدة والوقت وذلک بوصفین احدهما ان یکون فی نفسه محتملا للوجود

والعدم فاذا كان بخلافه لم يحتمل النسخ والثانى ان لا يكون لحقابه ماينا فى المدة والوقت امّا الاول فبيانه ان الصانع باسمائه وصفاته قديم لا يحتمل الزوال والعدم فلا يحتمل شئ من اسمائه وصفاته النسخ بحال واما الذى ينافى النسخ من الاحكام التى هى فى الاصل محتملة للوجود والعدم فثلاثة تأبيد ثبت نصا وتأبيد ثبت دلالة وتوقيت اما التابيد صريحا فمثل قول الله تعالىٰ خالدين فيها ابدا ومثل قوله جلّ وعلا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة يريد بهم الذين صدقوا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقسم الثانى مثل شرائع محمد عليه السلام التى قبض على قرارها فانها مؤبدة لا تحتمل النسخ بدلالة ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين لا نبى بعده ولا نسخ الا بوحى على لسان نبى والثالث واضح والنسخ فيه قبل الانتهاء باطل لان النسخ فى هذا كله بداء وظهور الغلط لابيان المدة والله يتعالى عن ذلك فصار الذى لا يحتمل النسخ اربعة اقسام فى هذا الباب والذى هو محل النسخ قسم واحد وهو حكم مطلق يحتمل التوقيت لم يجب بقاؤه بدليل يوجب البقاء كالشراء يثبت به الملك دون البقاء فينعدم الحكم لانعدام سببه لا بالناسخ بعينه فلا يؤدى الى التضاد والبداء ولا يصير الشئ الواحد حسنا وقبيحا فى حال واحدة بل فى حالين فان قيل ان الامر بذبح الولد فى قصة ابراهيم عليه السلام نسخ فصار الذبح بعينه حسنا بالامر وقبيحا بالنسخ قيل له لم يكن ذلك بنسخ للحكم بل ذلك الحكم بعينه ثابتا والنسخ هو انتهاء الحكم ولم يكن بل كان ثابتا الا ان المحل الذى اضيف اليه لم يحله الحكم على طريق الفداء دون النسخ وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عند المخاطب وهو ابراهيم صلوات الله عليه فى آخر الحال على ان المبتغى منه فى حق الولد ان يصير قربانا بنسبة حسن الحكم اليه مكرما بالفداء الحاصل لمعرة الذبح مبتلا بالصبر والمجاهدة الى حال المكاشفة وانما النسخ بعد استقرار المراد بالامر لا قبله وقد سمى فداء فى الكتاب لا نسخا فيثبت ان النسخ لم يكن لعدم ركنه والله اعلم بالصواب

باب بيان الشرط

وهو التمكن من عقد القلب فاما التمكن من الفعل فليس بشرط عندنا وقالت المعتزلة انه شرط وحاصل الامر ان حكم النص بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم فى هذا عندنا والآخر من الزوائد وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن قالوا لان العمل

بالبدن هو المقصود بكل نهى وبكل امر نصا يقال افعلوا كذا اولا تفعلوا فيقتضى حسنه بالامر لا محالة وقبحه بالنهى واذا وقع النسخ قبل الفعل صار بمعنى البدأ والغلط والحجة لنا ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بخمسين صلوٰة[له] ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس فكان ذلك بعد العقد لانه صلى الله عليه وسلم اصل هذه الامة فصح النسخ بعد وجود عقده ولم يكن ثمه تمكن من الفعل ولان النسخ صحيح بالاجماع بعد وجود جزء من الفعل او مدة يصلح للتمكن من جزء منه وان كان ظاهر الامر يتناول كله لان الادنى يصلح مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على جنس المأمور به وعلى حقيته يصلح ان يكون مقصودا منفصلا عن الفعل الا ترى ان الله ابتلانا بما هو متشابه لا يلزمنا فيه الا اعتقاد الحقية فيه فدل ذلك على ان عقد القلب يصلح اصلا ولان الفعل لا يصير قربة الا بعزيمة القلب وعزيمة القلب قد تصير قربة بلا فعل والفعل فى احتمال السقوط فوق العزيمة فاذا كان كذلك صلح ان يكون مقصودا دون الفعل الا يرى ان عين الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وقول القائل افعلوا على سبيل الطاعة امر بعقد القلب لا محالة فيجوز ان يكون احد الامرين مقصودا لازما والأخر يتردد بين الامرين والله اعلم۔

باب تقسيم النّاسخ

قال الشيخ الامام رضى الله عنه الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس امّا القياس فلا يصلح ناسخا لما نبين ان شاء الله تعالى واما الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يصح النسخ به والصحيح ان النسخ به لا يكون الا فى حيوٰة النبى صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة فى حيوته لانه لا اجماع دون رأيه والرّجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان كان منفردا بذلك لا محالة واذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق النسخ مشروعا وانما يجوز النسخ بالكتاب والسّنة وذلك اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسّنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب ونسخ الكتاب بالسّنة وذلك كله جائز عندنا وقال الشافعى رحمه الله بفساد القسمين الأخرين واحتج بقوله تبارك وتعالى ما ننسخ من اٰية او ننسها نأت بخير منها او مثلها وذلك يكون بين الأيتين والسنتين فامّا فى القسمين الأخرين فلا واحتج بقوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى فثبت ان السنة لا تنسخ

(باب بيان الشرط)

[له] حديث امر بخمسين صلاة ليلة المعراج، اخرجه البخارى ومسلم من حديث انس ان النبى صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسرى به فيه: ثم فرضت على الصلوٰة خمسين صلاة فى اليوم والليلة فرجعت فمررت على موسى فقال بما امرت؟ قلت بخمسين صلاة فى اليوم والليلة، فقال ان امتك لا تستطيع ذلك وانى والله قد جربت الناس قبلك وعالجت بنى اسرائيل اشد المعالجة فارجع الى ربك فسله التخفيف لامتك فوضع عنى عشرا الحديث واخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه ورواه الطبرانى من حديث ابى امامة الباهلى -

الکتاب واحتج بقوله صلی الله علیه وسلم اذا روی لکم عنی حدیث[ا] فاعرضوه علی کتاب الله تعالیٰ فان وافق الکتاب فاقبلوه والا فردوه وقال ولان فی هذه صیانة الرسول صلی الله علیه وسلم عن شبهة الطعن لانه لو نسخ القرآن به او سنته کما نسخت بالکتاب لکان مدرجة الی الطعن فکان التعاون به اولی وقد احتج بعض اصحابنا فی ذٰلک بقوله تبارک وتعالیٰ کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة للوالدین والاقربین فی الاٰیة فرض هذه الوصیة ثم نسخت بقول النبی صلی الله علیه وسلم لا وصیة لوارث[۲] وهذا الاستدلال غیر صحیح لوجهین احدهما ان النسخ انما ثبت باٰیة المواریث وبیانه انه قال من بعد وصیة یوصی بها او دین فرتب المیراث علی وصیة نکرة والوصیة الاولی کانت معهودة فلو کانت تلک الوصیة باقیة مع المیراث ثم نسخت بالسنة لوجب ترتیبه علی المعهود فصار الاطلاق نسخا للقید کما یکون القید نسخا للاطلاق والثانی ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثانی بطریق الحوالة کما نسخت القبلة بطریق الحوالة الی الکعبة وهذا النسخ من القبیل الثانی وبیانه ان الله تعالیٰ فرض الایصاء فی الاقربین الی العباد بقوله تعالیٰ الوصیة للوالدین والاقربین بالمعروف ثم تولی بنفسه بیان ذٰلک الحق وقصره علی حدود لازمة تعین بها ذٰلک الحق بعینه فتحول من جهة الایصاء الی المیراث والی هذا اشار بقوله یوصیکم الله فی اولادکم ای الذی فوض الیکم تولی بنفسه اذ عجزتم عن مقادیره الایصاء الا تری الی قوله لا تدرون ایهم اقرب لکم نفعا وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله تعالیٰ اعطی کل ذی حق حقه فلا وصیة لوارث ای بهذا الفرض نسخ الحکم الاول وانتهی ومنهم من احتج بان قول الله تعالیٰ فامسکوهن فی البیوت نسخ باثبات الرجم بالسنة[۳] الا انا قد روینا عن عمران[۴] الرجم کان مما یتلی ولان قوله جل وعلا او یجعل الله لهن سبیلا مجمل[۵] فسرته السنة واحتج بعضهم بقوله تبارک وتعالیٰ وان فاتکم شیء من ازواجکم الی الکفار الاٰیة هذا حکم نسخ بالسنة[۶] وهذا غیر صحیح لان هذا کان فیمن ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب ان یعطی ما غرم فیها زوجها المسلم معونة له وفی ذٰلک اقوال مختلفة وقد قیل انه غیر منسوخ ان کان المراد به الاعانة من الغنیمة فیکون معنی قوله تعالیٰ فعاقبتم ای غنمتم ومن الجهة الدالة ان التوجه[۷] الی الکعبة فی الابتداء ان ثبت بالکتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الی بیت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الی بیت المقدس نسخ بالکتاب

باب بیان تقسیم الناسخ

[ا] حدیث اذا روی لکم عنی حدیث تقدم فی باب قسم الانقطاع۔

[۲] حدیث لا وصیة لوارث عن عمرو بن خارجة ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب علی ناقته وانا تحت جرانها، وهی تقصع بجرتها، وان لعابها یسیل بین کتفی فسمعته یقول ان الله قد اعطی کل ذی حق حقه، فلا وصیة لوارث رواه الخمسة عع الا ابا داؤد وصحح الترمذی ورواه الخمسة الا النسائی من حدیث ابی امامة وللدارقطنی من حدیث ابن عباس نحوه۔ قال الشارح وهذا الحدیث فی قوة المتواتر۔

عـه کذا فی الاصل وفی الصحیح "الاربعة"
محمد عبد الرشید النعمانی۔

قلت فلنورد ما تيسر لنا فيه، فمن ذلك حديث ابن عمرو وحديث ابي امامة الباهلي وحديث ابن عباس المتقدم وحديث ابن عمر واخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنده حسن وحديث انس اخرجه ابن ماجه وسنده حسن وحديث علي رضي الله عنه اخرجه ابن عدي في الكامل بسند فيه ضعف، واخرجه ابن ابي شيبة موقوفا وهو اقوى، وحديث معقل بن يسار اخرجه ابن عدي وسنده واه وحديث خارجة بن عمرو اخرجه الطبراني وجوّز ابو موسى في الذيل ان يكون هذا هو عمرو بن خارجة ومن ذلك مرسل مجاهد، اخرجه البيهقي من طريق الشافعي ومرسل عطاء وعمرو بن دينار وابي جعفر الباقر اخرجها الدارقطني والله اعلم۔

٥٣ قوله باثبات الرجم بالسنة۔ تقدم في وجوه الوقوف على احكام النظم۔

٥٤ قوله عن عمران الرجم كان مما يُتلى عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب ويقول ان الله بعث محمداً بالحق وانزل عليه الكتاب، فكان مما انزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها، ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنا بعده واخشى ان طال بالناس زمن ان يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله في كتابه حق على من زنى اذا احصن من الرجال والنساء اذا قامت البينة او كان حمل او اعتراف، الحديث متفق عليه۔

٥٥ قوله مجمل فسرته السنة۔ يعني حديث خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً"، وقد تقدم في باب الطعن يلحق الحديث من قبل راويه۔

٥٦ قوله نسخ بالسنة، يعني ايتاء الزوج مثل ما انفق۔ قال الشارح اي لايتلى ناسخه في القرآن، ولم يذكر خبرا ولا اثراً۔

٥٧ قوله التوجه۔ عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر الى المدينة ستة عشر شهرا ثم صرف الى الكعبة رواه احمد وابوداؤد بسند صحيح وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي نحو بيت المقدس حتى نزلت "قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها" فمر رجل من بني سلمة فرآهم ركوعا في صلاة الفجر، فقال الا ان القبلة قد حولت فداروا كما هم الى الكعبة اخرجه احمد ومسلم وعن البراء بن عازب قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس ستة عشر شهرا حتى نزلت "وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" فصلى الى الكعبة الحديث متفق عليه۔ وعن معاذ بن جبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم نزلت "فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره" اخرجه احمد وابوداؤد والحاكم وعن عبدالله بن عمر قال "بينا الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم رجل فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه والاحاديث في تحويل القبلة كثيرة۔

والشرایع الثابتة بالکتب السالفة نسخت بشریعتنا وما ثبت ذلك الا بتبلیغ الرسول علیه السلام وترك[۱] رسول الله آیة فی قراءته فلما اخبر به قال الم یکن فیکم ابی فقال بلی یا رسول الله لکنی ظننت انها نسخت فقال علیه السلام لو نسخت لاخبرتکم وانما ظن النسخ من غیر کتاب یتلی ولم یرد علیه وقالت عائشة[۲] ما قبض رسول الله حتی اباح الله تعالی له من النساء ما شاء فکان نسخا للکتاب بالسنة وصالح[۳] رسول الله صلی الله علیه وسلم اهل مکة علی رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالی فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الی الکفار والدلیل المعقول ان النسخ لبیان مدة الحکم وجائز للرسول بیان حکم الکتاب فقد بعث مبینا وجائز ان یتولی الله تعالی بیان ما اجری علی لسان رسوله صلی الله علیه وسلم ولان الکتاب یزید بنظمه علی السنة فلا یشکل انه یصلح ناسخا واما السنة فانما ینسخ بها حکم الکتاب دون نظمه والسنة فی حق الحکم وحی مطلق یوجب ما یوجبه الکتاب فاذا بقی النظم من الکتاب وانتسخ الحکم منه بالسنة کان المنسوخ مثل الناسخ لا محالة ولو وقع الطعن بمثله لما صح ذلك فی الکتاب بالکتاب والسنة بالسنة بل فی ذلك اعلاء منزلة رسول الله صلی الله علیه وسلم وتعظیم سنته والله اعلم وظهر انه لیس بتبدیل من تلقاء نفسه لانه جل وعلا قال وما ینطق عن الهوی واما الحدیث فدلیل علی ان الکتاب یجوز ان ینسخ السنة وتاویل الحدیث ان العرض علی الکتاب انما یجب فیما اشکل تاریخه او لم یکن فی الصحة بحیث ینسخ به الکتاب فکان تقدیم الکتاب اولی فاما قوله جل وعلا نأت بخیر منها او مثلها فان المراد بالخیریة ما یرجع الی العباد دون النظم بمعناه فکذلك المماثلة علی انا قد بینا ان نسخ حکم الکتاب بالسنة خارج عن هذه الجملة ونسخ السنة بالسنة مثل قول النبی صلی الله علیه وسلم انی کنت نهیتکم[۴] عن زیارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه وکنت نهیتکم عن لحوم الاضاحی ان تمسکوها فوق ثلثة ایام فامسکوها ما بدالکم وکنت نهیتکم عن النبیذ فی الدباء والحنتم والنقیر والمزفت فان الظرف لا یحل شیئا ولا یحرمه ونسخ خبر الواحد مثله جائز ایضا ویجوز ان یکون حکم الناسخ اشق من حکم المنسوخ عندنا لان الله تبارك وتعالی نسخ التخییر فی صوم رمضان بعزیمة الصیام ونسخ الصفح والعفو عن الکفار بقتال الذین یقاتلون فقال وقاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ثم نسخه بقتالهم کافة بقوله وقاتلوا المشرکین کافة والناسخ اشق ههنا وقال بعضهم لا یصح الا بمثله او باخف لقوله تعالی[۱]

---

[۱] قوله وترك رسول الله صلی الله علیه وسلم آیة فی قراءته عن عبد الرحمن بن ابزی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی صلاة الفجر فترك آیة فلما صلی قال افی القوم ابی بن کعب؟ قال ای یا رسول الله نسخت آیة کذا وکذا او نسیتها؟ قال نسیتها رواه احمد والطبرانی ورجاله رجال الصحیح، وعن ابی بن کعب قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات یوم فاسقط بعض سورة من القرآن فلما فرغ من صلاته قال ابی یا رسول الله انسخت آیة کذا وکذا قال لا افلا لقنتنیها رواه الطبرانی فی الاوسط وفیه سلیمان ابن ارقم ضعیف۔ (یتبع)

هٰذا اقرب الالفاظ الی لفظ المصنف ولیس فیہ لو نسخت الخ ۔

۵۲ حدیث عائشۃ ۔ عن عائشۃ قالت "ما مات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی احل لہ النساء" رواہ الترمذی والنسائی ۔

۵۳ قولہ وصالح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل مکۃ علی ردنسائہم ثم نسخ بقولہ "فان علمتموھن مؤمنات" روی البخاری وابوداؤد ۔ حدیث صلح الحدیبیۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اکتب ھٰذا ما قاضٰ علیہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقص علیہ الخبر فقال سہیل وعلی انہ لا یاتیک منا رجل وان کان علی دینک الا رددتہ الینا ، فلما فرغ من قصۃ الکتاب قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصحابہ قوموا فانحروا ثم احلقوا ، ثم جاء نسوۃ مؤمنات مہاجرات الآیۃ فنہاہم اللہ عزوجل ان یردوھن ، وامرھم ان یردوا الصداق لفظ ابی داؤد وعند البخاری فجاء نسوۃ مؤمنات فانزل اللہ "یا ایہا الذین اٰمنوا" حتی بلغ الکوافر عن مروان والمسور قال لما کاتب سہیل بن عمرو یومئذ کان فیما اشترط سہیل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ لا یاتیک منا احد وان کان علی دینک الا رددتہ الینا وخلیت بیننا وبینہ فکرہ المؤمنون ذلک وامتعضوا منہ وابی سہیل الا ذلک ، فکاتبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرد یومئذ ابا جندل الی ابیہ سہیل ، ولم یاتہ احد من الرجال الا ردہ فی تلک المدۃ وان کان مسلما وجاءت المؤمنات مہاجرات ، وکانت ام کلثوم بنت عقبۃ بن ابی معیط ممن خرج الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ وھی عاتق فجاء اہلہا یسألون النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجعہا الیہم لما انزل اللہ فیہن "اذا جاءکم المؤمنات مہاجرات فامتحنوھن اللہ اعلم بایمانہن" الی "ولا ھم یحلون لہن" رواہ البخاری ولہ عن الزھری قال عروۃ فاخبرتنی عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمتحنہن ، وبلغنا انہ لما انزل اللہ ان یردوا الی المشرکین ما انفقوا علی من ہاجر من ازواجہم وحکم علی المسلمین "لا تمسکوا بعصم الکوافر" ان عمر طلق امرأتین قریبۃ بنت ابی امیۃ وابنۃ جرول الخزاعی ، فتزوج قریبۃ معٰویۃ و تزوج الاخری ابو جہم ، فلما ابی الکفار ان یقروا باداء ما انفق المسلمون علی ازواجہم انزل اللہ "وان فاتکم شیٔ من ازواجکم الی الکفار فعاقبتم" والعقاب ما یؤدی المسلم الی من ہاجرت امرأتہ من الکفار فامر ان یعطی من ذھب لہ زوج من المسلمین ما انفق من صداق نساء الکفار اللاتی ہاجرن وما یعلم ان احدا من المہاجرات ارتدت بعد ایمانہا ۔

۵۴ حدیث کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور ، عن ابن بریدۃ عن ابیہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا ، ونہیتکم عن لحوم الاضاحی فوق ثلاث فامسکوا ما بدا لکم ونہیتکم عن النبیذ الا فی سقاء فاشربوا فی الاوعیۃ ولا تشربوا مسکرا رواہ مسلم وللترمذی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور فقد اذن لمحمد فی زیارۃ قبر امہ فزوروھا فانہا تذکر الآخرۃ ۔

ما ننسخ من اٰية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والجواب ان ذٰلك فيما يرجع الى مرافق العباد وفى الاشق فضل ثواب الاٰخرة والله اعلم۔

باب تفصيل المنسوخ

له باب تفصيل المنسوخ ۔ تقدم جميع ما فيه ۔ فى الابواب قبله ۔

قال الشيخ الامام رضى الله عنه المنسوخ انواع اربعة التلاوة والحكم والحكم دون التلاوة والتلاوة بلا حكم ونسخ وصفه فى الحكم اما نسخ التلاوة والحكم جميعا فمثل صحف ابراهيم عليه السلام فانها نسخت اصلا اما بصرفها عن القلوب او بموت العلماء وكان هٰذا جائزا فى القراٰن فى حيٰوة النبى عليه السلام قال الله تبارك وتعالٰى سنقرئك فلا تنسٰى الا ما شاء الله وقال جل جلاله ما ننسخ من اٰية او ننسها فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالٰى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اى نحفظه منزلا لا يلحقه تبديل صيانة للدين الى اٰخر الدهر واما القسم الثانى والثالث فصحيحان عند عامة الفقهاء ومن الناس من انكر ذٰلك فقال لان النص بحكمه فلا يبقى بدونه والحكم بالنص ثبت فلا يبقى بدونه ولعامة العلماء ان الايذاء باللسان وامساك الزوانى فى البيوت نسخ حكمه وبقيت تلاوته وكذلك الاعتداد بالحول ومثله كثير ولان للنظم حكمين جواز الصلٰوة وما هو قائم بمعنى صيغته وجواز الصلٰوة حكم مقصود بنفسه وكذلك الاعجاز الثابت بنظمه حكم مقصود فبقى النص لهٰذين الحكمين ودلالة انهما يصلحان مقصودين ما ذكرنا ان من النصوص ما هو متشابه لا يثبت به الا ما ذكرنا من الاعجاز وجواز الصلٰوة فلذلك استقام البقاء بهما وانتهى الاٰخر واما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فمثل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات لكنه لما صح عنه الحاقه عندنا بالمصحف ولا تهمة فى روايته وجب الحمل على انه نسخ نظمه وبقى حكمه وهٰذا لان للنظم حكما يتفرد به وهو ما ذكرنا فيصلح ان يكون هٰذا الحكم متناهيا ايضا ويبقى الحكم بلا نظم وذٰلك صحيح فى اجناس الوحى واما القسم الرابع فمثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وقال الشافعى رح انه تخصيص وليس بنسخ وذٰلك زيادة النفى على الجلد وزيادة قيد الايمان فى كفارة اليمين والظهار قال لان الرقبة عامة فى الكافرة والمؤمنة فاستقام فيها الخصوص وانما النسخ تبديل وفى قيد الايمان تقرير لا تبديل وكذلك فى شرط النفى تقرير للجلد لا تبديل فلم يكن نسخا وليس الشرط ان يكون الزيادة تخصيصا لا محالة بل ليس نسخا بكل حال ولنا

ان النسخ بیان مدۃ الحکم وابتداء حکم اٰخر والنص المطلق یوجب العمل باطلاقه فاذا صار مقیدا صار شیئا اٰخر لان التقیید والاطلاق ضدان لا یجتمعان واذا کان هٰذا غیر الاول لم یکن بد من القول بانتهاء الاول وابتداء الثانی وهٰذا لانه متی صار مقیدا صار المطلق بعضه وما للبعض حکم الوجود کبعض العلة وبعض الحد حتی ان شهادة القاذف لا تبطل ببعض الحد عندنا لانه لیس بحد فثبت ان هٰذا نسخ بمنزلة نسخ جملته فاما التخصیص فتصرف فی النظم ببیان ان بعض الجملة غیر مراد بالنظم ثابتا وله النظم والقید لا یثبتا وله الاطلاق الا تری ان الاطلاق عبارة عن العدم والتقیید عبارة عن الوجود فیصیر اثبات نص بالمقایسة او بخبر الواحد ولان المخصوص اذا لم یبق مرادا بقی الباقی ثابتا بذلك النظم بعینه فلم یکن نسخا واذا ثبت قید الایمان لم یکن المؤمنة ثابتة بذلك النص الاول بنظمه بل بهٰذا القید فیکون للاثبات ابتداء ودلیل الخصوص للاخراج لا للاثبات ولا یشکل ان النفی اذا الحق بالجلد لم یبق الجلد حدا ولهٰذا لم نجعل قرأة الفاتحة فرضا لانه زیادة ولم نجعل الطهارة فی الطواف شرطا لانه زیادة ولهٰذا قال ابوحنیفة وابویوسف رحمهما الله ان القلیل من المثلث لا یحرم لانه بعض المسکر ولیس لبعض العلة حکم العلة بوجه وکذلك الجنب والمحدث لا یستعملان الماء القلیل عندنا لانه بعض المطهر فلم یکن مطهرا کاملا ولان دلیل النسخ ما لوجاء مقارنا کان معارضا والقید یعارض الاطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ ونظیر هٰذا الاصل اختلاف الشهود فی قدر الثمن ان البیع لا یثبت لان الزیادة علی الثمن یجعل الاول بعضه وقد صار کلا من وجه فصارا غیرین ولم یکن للبعض حکم الوجود والله اعلم۔

باب افعال النبیّ صلی الله علیه وسلم

وهی اربعة اقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وفیها قسم اٰخر وهو الزلة لکن لیس من هٰذا الباب فی شئ لانه لا یصلح للاقتداء ولا یخلو عن بیان مقرون به من جهة الفاعل او من الله تبارك وتعالیٰ کما قال جلّ وعزّ وعصیٰ اٰدم وقال جلّ وعز حکایة عن موسی من قتل القبطی قال هٰذا من عمل الشیطان والزلة اسم لفعل غیر مقصود فی عینه لکنه اتصل لفاعل

به عن فعل مباح قصدہ فزل بشغله عنه الی ما هو حرام لم یقصدہ اصلا بخلاف المعصیة فانها اسم لفعل حرام مقصود بعینه واختلفوا فی سائر افعال النبی صلی الله علیه وسلم مما لیس بسهو و لا طبع لان البشر لا یخلو عما جبل علیه فقال بعضهم یجب الوقف فیها وقال بعضهم بل یلزمنا اتباعه فیها وقال الکرخی نعتقد فیها الاباحة فلا یثبت الفضل الا بدلیل ولا یثبت المتابعة منا ایاہ فیها الا بدلیل وقال الجصاص مثل قول الکرخی الا انه قال علینا اتباعه لا نترك ذلك الا بدلیل وهذا اصح عندنا اما الواقفون فقد قالوا ان صفة الفعل اذا کانت مشکلة امتنع الاقتداء لان الاقتداء فی المتابعة فی اصله ووصفه فاذا خالفه فی الوصف لم یکن مقتدیا فوجب الوقف الی ان یظهر واما الآخرون فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول علیه السلام قال الله تعالی فلیحذر الذین یخالفون عن امرہ والنصوص فی ذلك کثیرة واما الکرخی فقد زعم ان الاباحة من هذه الاقسام هی ثابتة بیقین فلم یجز اثبات غیرہ الا بدلیل ووجب اثبات الیقین لکن وکل رجلا بما له یثبت الحفظ به لانه یقین وقد وجدنا اختصاص الرسول بعض ما فعله ووجدنا الاشتراك ایضا فوجب الوقف فیه ایضا ووجه القول الآخر ان الاتباع اصل لانه امام یقتدی به کما قال تعالی لابراهیم انی جاعلك للناس اماما فوجب التمسك بالاصل حتی یقوم الدلیل علی غیرہ هذا الذی ذکرنا تقسیم السنن فی حقنا وهذا

باب تقسیم السنة فی حق النبی صلی الله علیه وسلم

ولولا جهل بعض الناس والطعن بالباطل فی هذا الباب لکان الاولی منا الکف عن تقسیمه فانه هو المتفرد بالکمال الذی لا یحیط به الا الله تعالی والوحی نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فثلاثة اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع فی سمعه بعد علمه بالمبلغ بآیة قاطعة وهو الذی انزل علیه بلسان الروح الامین علیه السلام والثانی ما ثبت عندہ ووضح له باشارة الملك من غیر بیان بالکلام کما قال النبی صلی الله علیه وسلم ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستکمل رزقها الا فاتقوا الله واجملوا فی الطلب والثالث ما تبدی لقلبه بلا شبهة ولا مزاحم ولا معارض بالهام من الله تعالی بان اراہ بنور عندہ کما قال جل وعلا لتحکم بین الناس بما اراك

باب افعال النبی صلی الله علیه وسلم

له قوله وقد وجدنا اختصاص الرسول صلی الله علیه وسلم ببعض ما فعله قال الشارح مثل العدد فی النکاح والصفی فی المغنم وقیام اللیل والضحی عن انس بن مالك رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یطوف علی نسائه فی الساعة من اللیل والنهار وهن احدی عشرة رواہ البخاری والنسائی وللبخاری فی روایة وهن تسع نسوة و وفق بان الثنتین سریتان ذکرتا فی النساء تغلیبا. وعن قتادة قال کان رسول الله صلی الله علیه وسلم

(یتبع)

اذا غزى بنفسه يكون له سهم صاف يأخذه
من حيث شاء، وعن الشعبى قال كان للنبى
صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفى، وعن
عائشة رضي الله عنها قالت كان صفية من
الصفى اخرجها ابوداؤد، وعن عائشة رضى الله عنها
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث
هن علىّ فرائض الوتر والسواك، وقيام الليل رواه
الطبرانى وهو ضعيف. قال البيهقى لا يثبت فى
هٰذا الاسناد وعن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم
قال "ثلاث هنّ علىّ فرائض وهى لكم تطوع، الوتر
والاضحى وصلاة الضّحى" رواه احمد وفيه ضعف
وقد تقدم من هٰذا شيئ والله اعلم.

٥٢ باب تقسيم السنّة. حديث ان
روح القدس نفث فى روعى. رواه الحاكم وابن
ابى الدنيا فى كتاب القناعة من حديث ابن مسعود.

الله فهذا وحی ظاهر کله مقرون بما هو ابتلاء اعنی به الابتلاء فی درک حقیقته بالتامل وانما اختلف طریق الظهور وهذا من خواص النبی صلی الله علیه وسلم حتیٰ کان حجة بالغة وانما یکرم غیره بشیء منه لحقه علی مثال کرامات الاولیاء واما الوحی الباطن فهو ما ینال باجتهاد الرأی بالتامل فی الاحکام المنصوصة واختلف فی هذا الفصل فابی بعضهم ان یکون هذا من حظ النبی صلی الله علیه وسلم وانما له الوحی الخالص لا غیر وانما الرأی والاجتهاد لامته وقال بعضهم کان له العمل فی احکام الشرع بالوحی والرأی جمیعا والقول الاصح عندنا هو القول الثالث وهو ان الرسول مأمور بانتظار الوحی فیما لم یوح الیه من حکم الواقعة ثم العمل بالرأی بعد انقضاء مدة الانتظار احتج الاول بقول الله تعالیٰ وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی ولان الاجتهاد محتمل للخطاء ولا یصلح لنصب الشرع ابتداء لان الشرع حق الله تعالیٰ فالیه نصبه بخلاف امر الحروب لانه یرجع الی العباد بدفع او جر فصح اثباته بالرأی ووجه القول الآخر ان الله تبارک وتعالیٰ امر بالاعتبار عاما بقوله فاعتبروا یا اولی الابصار وهو علیه السلام احق الناس بهذا الوصف وقال الله تبارک وتعالیٰ ففهمناها سلیمٰن و ذلک عبارة عن الرأی من غیر نص وکذلک قوله تبارک وتعالیٰ لقد ظلمک بسؤال نعجتک الی نعاجه جواب بالرأی وقال النبی صلی الله علیه وسلم للخثعمیة[۱] أرأیت لو کان علی ابیک دین فقضیته اما کان تقبل منک قالت نعم قال فدین الله احق وقال لعمر[۲] وقد سأله عن القبلة للصائم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته أکان تضرک وهذا قیاس ظاهر وقال فیمن اتی اهله انه یوجر فقیل ایوجر[۳] احدنا فی شهوته فقال ارأیت لو وضعه فی حرام اما کان یأثم وقال فی حرمة الصدقة[۴] علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکنت شاربه وهذا قیاس واضح فی تحریم الاوساخ بحکم الاستعمال ولان الرسول صلی الله علیه وسلم اسبق الناس فی العلم حتیٰ وضح له ما خفی علی غیره من المتشابه فمحال ان یخفی علیه معانی النص واذا وضح له لزمه العمل به لان الحجة للعمل شرعت الا ان اجتهاد غیره یحتمل الخطاء واجتهاده لا یحتمل ولا یحتمل القرار علی الخطاء فاذا اقره الله تعالیٰ علی ذلک دل علی انه مصیب بیقین وذلک مثل امور الحرب فی[۵] قد کان النبی صلی الله علیه وسلم یشاور وفی سائر الحوادث عند عدم النص مثل مشاورته فی امور الحرب الا تری انه شاورهم[۶] فی اساری بدر فاخذ برأی ابی بکر وکان ذلک هو الرأی عنده

---

[۱] حدیث الخثعمیة۔ تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر وله الفاظ اخر منها عن ابن عباس ان امرأة من خثعم قالت یارسول الله ان ابی ادرکته فریضة الله فی الحج شیخا کبیرا لا یستطیع ان یستوی علی ظهر بعیره قال فحجی عنه رواه الجماعة و اخرجه الشافعی عن سلیمان بن یسار عن النبی صلی الله علیه وسلم وفیه فقالت یارسول الله فهل ینفعه ذلک؟ فقال نعم کما لو کان علیه دین فقضیته نفعه وهذا اقرب لمقصود المصنف واصرح منه ما رواه البخاری عن ابن عباس

(یتبع)

ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان امي نذرت ان تحج حتى ماتت افاحج عنها قال نعم حجي عنها، ارأيت لو كان على امك دين اكنت قاضيته قالت نعم قال فاقضوا الله فهو احق بالوفاء واخرجه النسائي بمعناه۔

٥٢ حديث عمر۔ ابوداؤد والنسائي واحمد و ابن حبان عن عمر بن الخطاب قال هششت فقبلت وانا صائم فجئت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت صنعت اليوم امرًا عظيمًا، قال وما هو؟ قال قلت قبلت وانا صائم قال ارأيت لو تمضمضت من الماء؟ قال اذا لا يضر، فقال ففيم؟ وفي لفظ ارأيت لو تمضمضت من الماء و انت صائم؟ قلت لا بأس به قال فمه ۔

٥٣ حديث۔ ايوجر احدنا في شهوته۔ مسلم عن ابي ذر قال قالوا يا رسول الله ذهب اهل الدثور بالاجور يصلون كما نصلي ويصومون كما نصوم ويتصدقون بفضل اموالهم قال اوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون به ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن منكر صدقة وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر؟ قال ارأيتم لو وضعه في حرام اكان عليه وزر؟ قالوا نعم قال كذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر، واخرجه الترمذي وزاد فيه تبسمك في وجه اخيك صدقة، وارشادك الرجل الى الطريق صدقة، واماطتك الحجر والشوك و العظم عن الطريق صدقة وافراغك دلوك في دلو اخيك صدقة۔

٥٤ حديث۔ قال في حرمة الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه

═ بياض ═

٥٥ قوله وقد كان يشاور في الامور۔ روى البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري قال قال ابو هريرة ما رأيت احدًا اكثر مشاورة لاصحابه من النبي صلى الله عليه وسلم۔ وهذا منقطع كما ترى وقد رويناه موصولا انا به حافظ العصر في املائه انا العماد ابو بكر بن ابراهيم ابن العز انا ابو عبد الله بن الزراد انا احمد بن عبد الدائم انا عبد الرحمن بن علي اللخمي انا ابو الحسن بن المسلم السلمي انا ابو الحسن احمد بن عبد الواحد بن ابي بكر بن ابي الحديد انا جدي نا محمد بن جعفر انا ابو بكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر نا يحيى بن ابي انيسة عن الزهري عن سعيد بن المسيب او عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال ما رأيت احدًا اكثر استشارة للرجال من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

٥٦ قوله وشاورهم في اسارى بدر عن ابن عباس قال لما اسروا الاسارى يعني يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر ما ترون في هؤلاء الاسارى فقال ابو بكر يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، الحديث رواه احمد ومسلم ۔

فمن علیهم حتے نزل قوله لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم وکما شاور[1] سعد ابن معاذ وسعد بن عبادة یوم الاحزاب فی بذل شطر ثمار المدینة ثم اخذ برأیهما وکذلک[2] اخذ برأی اسید بن حضیر فی النزول علی الماء یوم بدر وکان یقطع الامر دونهم فیما اوحی الیه فی الحرب کما فی سائر الحوادث والجهاد محض حق الله تعالی ما بینه وبین غیره فرق وکان[3] یقول لابی بکر وعمر رضی الله عنهما قولا فانی فیما لم یوح الی مثلکما ولا یحل المشورة مع قیام الوحی وانما الشوری[4] فی العمل بالرأی خاصة الاتری ان النبی صلی الله علیه وسلم معصوم عن القرار علی الخطاء اما غیره فلا یعصم عن القرار علی الخطاء فاذا کان کذلک کان اجتهاده ورأیه صوابا بلا شبهة الا انا اخترنا تقدیم انتظار الوحی لانه مکرم بالوحی الذی یغنیه عن الرأی وعلی ذلک غالب احواله فی ان لا یخلی عن الوحی والرأی ضروری فوجب تقدیم الطلب لاحتمال الاصابة غالبا کالتیمم لا یجوز فی موضع وجود الماء غالبا الا بعد الطلب وصار ذلک کطلب النص النازل الخفی بین النصوص فی حق سائر المجتهدین ومدة الانتظار علی ما یرجو نزوله الا ان یخاف الفوت فی الحادثة والله اعلم ومما یتصل بسنة نبینا صلی الله علیه وسلم شرایع من قبله وانما اخرناه لانه اختلف فی کونه شریعة له وهذا

باب شرایع من قبلنا

قال بعض العلماء یلزمنا شرایع من قبلنا حتے یقوم الدلیل علی النسخ بمنزلة شرایعنا وقال بعضهم لا یلزمنا حتے یقوم الدلیل وقال بعضهم یلزمنا علی انه شریعتنا والصحیح عندنا ان ما قص الله تعالی منها علینا من غیر انکار او قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر انکار فانه یلزمنا علی انه شریعة رسولنا علیه السلام احتج الاولون بقوله تبارک وتعالی اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده والهدی اسم یقع عن الایمان والشرایع ولانه ثبت حقیقته دینا لله تبارک وتعالی ودین الله تعالی حسن مرضی عنده قال الله تبارک وتعالی لا نفرق بین احد من رسله وقال مصدقا لما بین یدیه من الکتاب ومهیمنا علیه فصار الاصل هو الموافقة واحتج اهل المقالة الثانیة بقول الله تبارک وتعالی لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فی الشرایع الماضیة الخصوص فی

[1] قوله وشاور سعد بن عبادة و سعد بن معاذ فی الاحزاب فی بذل شطر ثمر المدینة۔ عن ابی هریرة قال جاء الحارث الغطفانی الی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا محمد شاطرنا ثمر المدینة قال حتی اشاور السعود فبعث الی سعد بن معاذ وسعد بن عبادة و سعد بن الربیع و سعد بن خیثمة و سعد بن مسعود رضی الله عنهم فقال انی قد علمت ان العرب قد رمتکم عن قوس واحدة، وان الحارث سألکم مشاطرة ثمر المدینة فان اردتم ان تدفعوه الیه عامکم هذا (یتبع)

حتى تنظروا فى امركم بعدها، فقالوا يا رسول الله
اوحيٌ نزل من السماء فالتسليم لامر الله، اوعن
رأيك وهواك فرأينا مع هواك ورأيك وان
كنت انما تريد الابقاء علينا فوالله لقد رأيتنا
واياهم على سواء ما ينالون منّا تمرة الاشراء
اوكراء فقال صلى الله عليه وسلم هوذا تسمعون
ما يقولون قال غدرت يا محمد فقال حسّان
ابن ثابت:

يا حار من يغدر بذمة جاره
منكم فانّ محمدًا لا يغدر
وامانة المرّى حين لقيتها
كسر الزجاجة صدعها لا يجبر
ان تغدروا فالغدر من عاداتكم
واللؤم ينبت فى اصول السخبر

رواه الطبرانى فى الكبير-

ص٢ قوله وكذلك اخذ برأى اسيد بن حضير
فى النزول على الماء يوم بدر ـــــ بياض ـــــ

ص٣ قوله وكان يقول لابى بكر وعمر لولا فانى
فيما لم يوح الى مثلكما ـــــ بياض ـــــ

المکان الا تری انہا کانت تحتمل الخصوص فی المکان رسولین بعثا فی زمان واحد فی مکانین الا ان یکون احدہما تبعا للآخر کما قال فی قصۃ ابراھیم علیہ السلام فآمن لہ لوط وکما کان ھرون لموسیٰ علیہما السلام فکذلک فی الزمان ایضا فصار الاختصاص فی شرایعہم اصلا الا بدلیل و احتج اہل المقالۃ الثالثۃ بان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اصلا فی الشرایع وکانت شریعتہ عامۃ لکافۃ الناس وکان وارثا لما مضی من محاسن الشریعۃ ومکارم الاخلاق قال اللہ تبارک وتعالی ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا ورای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ید عمر رضی اللہ عنہ صحیفۃ فقال ما ھی فقال التورٰیۃ فقال امتہوکون انتم کما تہوکت الیہود والنصاری واللہ لو کان موسیٰ حیا لما وسعہ الا اتباعی فصار الاصل الموافقۃ والالفۃ لکن بالشرط الذی قلنا ومعروف لاینکر من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم العمل بما وجد صحیحا فیما سلف من الکتب غیر محرف الا ان ینزل وحی بخلافہ فثبت ان ھذا ہو الاصل الا ان التحریف من اہل الکتاب کان ظاہرا و کذلک الحسد والعداوۃ والتلبیس کثیر منہم ووقعت الشبہۃ فی نقلہم فشرطنا فی ھذا ان یقص اللہ تعالیٰ اورسولہ علیہ السلام من غیر انکار احتیاطا فی باب الدین وھو المختار عندنا من الاقوال بہذا الشرط الذی ذکرنا قال اللہ تبارک وتعالیٰ ملۃ ابیکم ابراھیم وقال قل صدق اللہ فاتبعوا ملۃ ابراھیم حنیفا فعلی ھذا الاصل یجری ھذا وقد احتج محمد رحمہ اللہ فی تصحیح المہایأۃ والقسمۃ بقول اللہ تعالیٰ ونبئہم ان الماء قسمۃ بینہم وقال لہا شرب ولکم شرب یوم معلوم فاحتج بہذا النص لاثبات الحکم بہ فی غیر المنصوص علیہ بما ہو نظیرہ فثبت ان المذہب ہو القول الذی اخترناہ واللہ اعلم وما یقع بہ ختم باب السنۃ۔

باب متابعۃ اصحاب النبی علیہ السلام والاقتداء بہم

قال ابو سعید البردعی تقلید الصحابی واجب یترک بہ القیاس قال وعلی ھذا ادرکنا مشایخنا وقال الکرخی لایجب تقلیدہ الا فیما لایدرک بالقیاس وقال الشافعی رحمہ اللہ لایقلد احد منہم ومنہم من فصل فی التقلید فقلد الخلفاء رضی اللہ عنہم وقد اختلف عمل اصحابنا فی ھذا الباب فقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ ان اعلام قدر رأس المال لیس بشرط وقد روی عن ابن عمر

باب شرائع من قبلنا

لہ حدیث امتہوکون اخرجہ احمد عن جابر بن عبد اللہ ان عمر بن الخطاب اتی النبی صلی اللہ علیہ وسلم بکتاب اصابہ من بعض اہل الکتاب فقرأہ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فغضب وقال، امتہوکون فیہا یا ابن الخطاب والذی نفسی بیدی لقد جئتکم بہا بیضاء نقیۃ لاتسألوہم عن شیٔ فیخبروکم بحق فتکذبوا بہ، اوبباطل فتصدقوا بہ، والذی نفسی بیدہ لوان موسی حیا ما وسعہ الا ان یتبعنی (یتبع)

سـ٥٢ باب متابعة اصحاب النبی صلے اللہ علیہ وسلم

قوله واعلام قدر رأس المال فی السلم لیس بشرط۔

یعنی من السلم وقد روی عن ابن عمر خلافه،

قال الشارح شرط ابو حنیفة الاعلام، وقال بلغنا

ذلك عن ابن عمر رضی الله عنهما۔

قلت وفی ابن ابی شیبة نا ابن ادریس عن

حصین عن محمد ابن زید قال قلت لابن عمر

ربما اسلم الرجل الی الرجل الف درهم ونحوها

فیقول ان اعطیت بُرّا فبکذا وان اعطیتنی شعیرًا

فبکذا قال سمّ فی کل نوع ورق مسماة فان

اعطاك الذی اسلمت فیه والا فخذ رأس

مالك۔

رضى الله عنهما خلافه وقال ابوحنيفة وابويوسف رحمهما الله فى الحامل[۱] انها تطلق ثلاثا للسنة و قد روى عن جابر وابن مسعود خلافه وقال ابويوسف ومحمد فى الاجير[۲] المشترك انه ضامن ورويا ذلك عن على وخالف ذلك ابوحنيفة بالرأى وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس فقد قالوا فى اقل الحيض انه ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام ورووا[۳] ذلك عن انس وعثمان بن ابى العاص الثقفى وافسدوا شراء ما باع باقل مما باع عملا[۴] بقول عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد ابن ارقم رضى الله عنه اما فيما لا يدرك بالقياس فلابد من العمل به حملا لذلك على التوقيف من رسول الله عليه الصلوٰة والسلام لا وجه له غير هذا الا التكذيب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة فاما فيما يعقل بالقياس فوجه قول الكرخى ان القول[۵] بالرأى من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم مشهور واحتمال الخطاء فى اجتهادهم كائن لا محالة فقد كان يخالف بعضهم بعضا وكانوا لا يدعون الناس الى اقوالهم وكان[۶] ابن مسعود رضى الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان واذا كان كذلك لم يجز تقليد مثله بل وجب الاقتداء بهم فى العمل بالرأى مثل ما عملوا وذلك معنى قول النبى عليه السلام اصحابى[۷] كالنجوم الخبر ومن ادعى الخصوص احتج بقول النبى صلى الله عليه وسلم اقتدوا[۸] بالذين من بعدى ابى بكر وعمر وبما روى[۹] فى هذا الباب من اختصاصهم مما دل على ما قلنا ووجه قول ابى سعيد ان العمل برأيهم اولى لوجهين احدهما احتمال السماع و التوقيف وذلك اصل فيهم مقدم على الرأى وقد كانوا يسكتون عن الاسناد ولاحتمال فضل اصابتهم فى نفس الرأى فكان هذا الطريق هو النهاية فى العمل بالسنة ليكون السنة بجميع وجوهها وشبهها مقدما على القياس ثم القياس باقوى وجوهه حجة وهو المعنى الصحيح باثره الثابت شرعا فقد ضيع الشافعى عامة وجوه السنن ثم مال الى القياس الذى هو قياس الشبه و هو ليس بصالح لاضافة الوجوب اليه فما هو الا كمن ترك القياس وعمل باستصحاب الحال فجعل الاحتياط مدرجة الى العمل بلا دليل فصار الطريق المتناهى فى اصول الشريعة وفروعها على الكمال هو طريق اصحابنا رحمهم الله اليهم انتهى الذين بكماله وبفتواهم قام الشرع الى اخر الدهر بخصاله لكنه بحر عميق لا يقطعه كل سابح والشرط كثيرة لا يجمعها كل طالب وهذا الاختلاف فى كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير قائله فسكت

---

[۱] قوله الحامل تطلق ثلاثا للسنة. وقد روى عن جابر و عبدالله بن مسعود خلافه قال الشارح قال محمد لا تطلق للسنة الا واحدة بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصرى قلت رويناه عنه فى كتاب الاثار له طلاق الحامل للسنة واحدة يطلقها غرة الهلال اومتى شاء ثم يدعها حتى تضع حملها وكذلك بلغنا عن الحسن البصرى وجابر بن عبدالله و بلغنا ذلك عن عبدالله ابن مسعود اسند اثر جابر ابن ابى شيبة عن حفص بن غياث عن اشعث عن الحسن قال سئل جابر عن الحامل كيف تطلق

(يتبع)

فقال يطلقها واحدة ثم يدعها حتى تضع ـــ بياض ـــ

٥٢ قوله الاجير المشترك ضامن. وروينا ذلك عن علي. لم اقف عليه من رواية. وانما رواه ابن ابي شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكر وقد رواه محمد في الاصل عن عمر رضي الله عنه.

٥٣ قوله ورووا ذلك عن انس وعثمان بن ابي العاص اما قول انس فذكره محمد في الاصل بلاغا. وقال الكرخي في المختصر ثنا نصر بن القاسم ثنا ابو همام ثنا يحيى عن الثوري ح انا نصر ثنا همام ثنا مخلد بن الحسين عن ابن علية قالا حدثنا الجلد ابن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس قال الحيض ثلاث اربع خمس ست سبع ثمان، تسع عشر. فما زاد فهي استحاضة واما قول عثمان فاخرجه ابن ابي شيبة بلفظ لا تكون المرأة مستحاضة في يوم ولا يومين حتى تبلغ عشرة. وهذا ليس حجة من كل وجه والله اعلم.

٥٤ قوله عملا بقول عائشة عن امرأة ابي اسحق انها دخلت على عائشة هي ام ولد لزيد بن ارقم فقالت ام ولد زيد لعائشة اني بعت من زيد غلاما بثمان مأة درهم نسيئة، واشتريته بستمائة نقدا. فقالت ابلغي زيدا ان قد ابطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا ان تتوب بئس ما اشتريت وبئس ما شريت، رواه احمد وقال في التنقيح اسناده جيد.

٥٥ قوله القول بالرأي من الصحابة مشهور يشهد بذلك كتاب ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها والله اعلم.

٥٦ قوله وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول ان اخطأت فمن الشيطان. رواه ابو داؤد في قصة من تزوج ولم يفرض ولفظه عن عبد الله ابن عتبة ابن مسعود أن عبد الله بن مسعود اتي في رجل بهذا الخبر. قال فاختلفوا اليه شهرا او قال مرات، قال فاني اقول فيها ان لها صداقا كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وان لها الميراث وعليها العدة فان يكن صوابا فمن الله، وان يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان الحديث. وقد تقدم له طرق.

٥٧ حديث اصحابي كالنجوم. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل اصحابي في امتي مثل النجوم فبايهم اقتديتم اهتديتم. رواه الدارقطني وابن عبد البر وقال اسناده لا يقوم به حجة واخرجه ابن عدي من حديث عمر بلفظ سألت ربي عما يختلف فيه اصحابي من بعدي فقال يا محمد ان اصحابك عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوأ من بعض، فمن اخذ بشئ مما اختلفوا فيه فهو عندي على هدى. وفي سنده ضعف وسئل البزار عنه فقال لا يصح هذا الكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه البيهقي في المدخل من حديث ابن عباس وفيه ضعف واخرجه ابن ابي عمر في مسنده من حديث انس بن مالك بلفظ مثل اصحابي مثل النجوم يهتدى بها فاذا غابت تحيروا وفيه ثلاثة ضعفاء والله اعلم.

٥٨ حديث اقتدوا بالذين من بعدي. عن

حذیفة رضی الله عنہ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر رواہ الترمذی و قال حسن صحیح وابن ماجہ واحمد وابن حبان فی صحیحہ وللترمذی مثلہ من حدیث ابن مسعود۔

۵۹ **قولہ** وبما روی فی ھذا الباب۔ قال الشارح منہ حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین واعلمکم بالحلال والحرام معاذ وافرضکم زید۔ عن العرباض بن ساریة قال صلی بنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم ذات یوم ثم اقبل علینا بوجہہ فوعظنا موعظة بلیغة ذرفت منھا العیون، ووجلت منھا القلوب، فقال رجل یا رسول الله کان ھذہ موعظة مودع، فماذا تعھد الینا؟ قال اوصیکم بتقوی الله والسمع والطاعة وان عبداً حبشیا، فانہ من یعش منکم بعدی سیری اختلافا کثیرا، فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ، وایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة۔ رواہ احمد وابو داؤد والترمذی وصححہ وابن ماجہ وابن حبان والحاکم وذکر البیھقی ان المراد بالخلفاء فی ھذا الحدیث الاربعة واستدل بحدیث رواہ الترمذی وابو داؤد۔ عن سعید ابن جمھان حدثنی سفینة رضی الله عنہ قال خطبنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم فقال الخلافة فی امتی ثلاثون سنة ثم تکون ملکا قال سعید قال لی سفینة امسک خلافة ابی بکر وعمر ثنتا عشرة ونصف وخلافة عثمان ثنتا عشرة وخلافة علی تکملة الثلاثین قال الترمذی حسن وصححہ ابن حبان والحاکم وفی لفظ قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم یؤتی الله الملک او قال یؤتی ملکہ من یشاء وعن انس قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ارحم امتی بامتی ابو بکر واشدھم فی امر الله عمر واشدھم حیاء عثمان واقضاھم علی واعلمھم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وافرضھم زید، واقرأھم ابی، ولکل قوم امین وامین ھذہ الامة ابو عبیدة بن الجراح وما اظلت الخضراء، ولا اقلت الغبراء اصدق لھجة من ابی ذر اشبہ عیسی علیہ السلام فی ورعہ قال عمر انعرف لہ ذلک یا رسول الله؟ قال نعم فاعرفوا لہ رواہ الترمذی وفی سندہ ضعف، وعن عبد الله بن عباس قال ضمنی رسول الله صلی الله علیہ وسلم الی صدرہ وقال اللھم فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل، متفق علیہ ویدخل فی ھذا ما فی الصحیحین عن ابی سعید الخدری فکان ابو بکر ھو اعلمنا وما روی الترمذی عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان الله جعل الحق علی لسان عمر وقلبہ قال ابن عمر ما نزل بالناس امر قط فقالوا فیہ وقال عمر الا نزل القرآن علی نحو ما قال عمر وما فی الصحیحین عن مسروق وشقیق قالا قال عبد الله والذی لا الہ غیرہ ما انزلت سورة من کتاب الله الا وانا اعلم این انزلت، ولا انزلت اٰیة من کتاب الله الا وانا اعلم فیما انزلت ولو اعلم احد اعلم منی بکتاب الله تبلغہ الابل لرکبت الیہ وما فی الترمذی عن ابی موسی رضی الله عنہ قال ما اشکل علینا اصحاب رسول الله صلی الله علیہ وسلم حدیث قط فسألنا عائشة عنہ الا وجدنا عندھا منہ علما والله الموفق۔

مسلما له فاما اذا اختلفوا فی شئ فان الحق فی اقوالهم لا یعدو هم عندنا علی ما نبین فی باب الاجماع ان شاء الله تعالیٰ و لا یسقط البعض بالبعض بالتعارض لانهم لما اختلفوا ولم تجر المحاجة بالحدیث المرفوع سقط احتمال التوقیف وتعین وجه الرأی والاجتهاد فصار تعارض اقوالهم کتعارض وجوه القیاس وذلک یوجب الترجیح فان تعذر الترجیح وجب العمل بایها شاء المجتهد علی ان الصواب واحد منها لا غیر ثم لا یجوز العمل بالثانی من بعد الا بدلیل علی ما مر فی باب المعارضة واما التابعی فان کان لم یبلغ درجة الفتوی فی زمان الصحابة ولم یزاحمهم فی الرأی کان اسوة سائر ائمة الفتوی من السلف لا یصح تقلیده وان ظهر فتواه فی زمن الصحابة کان مثلهم فی هذا الباب عند بعض مشایخنا لتسلیمهم مزاحمته ایاهم وقال بعضهم بل لا یصح تقلیده وهو ونهم لعدم احتمال التوقیف فیه وجه القول الاول ان[١] شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن وکان[٢] علی یقول له فی المشورة قل ایها العبد الابظر وخالف[٣] مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد ثم رجع ابن عباس الی فتواه ولانه بتسلیمهم دخل فی جملتهم رضی الله عنهم اجمعین۔

باب الاجماع

الکلام فی الاجماع فی رکنه واهلیة من ینعقد به وشرطه وحکمه وسببه واما رکنه فنوعان عزیمة ورخصة اما العزیمة فالتکلم منهم بما یوجب الاتفاق منهم او شروعهم فی الفعل فیما کان من بابه لان رکن کل شئ ما یقوم به اصله والاصل فی نوعی الاجماع ما قلنا واما الرخصة فان یتکلم البعض ویسکت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضی مدة التامل والنظر فی الحادثة وکذلک فی الفعل وقال بعض الناس لا بد من النص ولا یثبت بالسکوت وحکی هذا عن الشافعی رحمه الله قال لان[٤] عمر رضی الله عنه شاور الصحابة فی مال فضل عنده وعلی ساکت حتی قال له ما تقول یا ابا الحسن فروی له حدیثا فی قسمة الفضل فلم یجعل سکوته تسلیما وشاورهم[٥] فی املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم علیه وعلی ساکت فلما سأله قال اری علیک الغرة ولان السکوت قد یکون مهابة کما قیل[٦] لابن عباس رضی الله عنهما ما منعک ان تخبر عمر بقولک فی العول فقال درته وقد یکون للتأمل فلا یصلح حجة ولنا ان شرط النطق منهم جمیعا

---

[١] قوله ان شریحا خالف علیا فی رد شهادة الحسن - ——— بیاض ———

[٢] قوله وکان علی یقول له یعنی شریحا قل ایها العبد الابظر - ——— بیاض ———

[٣] قوله وخالف مسروق ابن عباس فی النذر بنحر الولد، ثم رجع ابن عباس الی فتواه - قلت حاصل ما رأیت فی هذا ما رویناه عن محمد بن الحسن فی کتاب الآثار له: ثنا ابوحنیفة ثنا سماک بن حرب عن محمد بن المنتشر قال اتی رجل ابن عباس قال انی جعلت ابنی نحیرا ومسروق بن الاجدع جالس فی المسجد فقال له ابن عباس اذهب الی ذلک الشیخ فسله ثم تعال فاخبرنی بما یقول فاتاه فسأله (یتبع)

فقال مسروق ان كانت نفس مؤمنة تعجلت الى الجنة، وان كانت كافرة عجلتها الى النار، اذبح كبشا فانه يجزيك فاتى ابن عباس فحدثه بما قال مسروق، فقال وانا آمرك بما امرك به مسروق. وما في ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحيم عن داؤد بن ابي هند عن عامر قال سأل رجل ابن عباس عن رجل نذر ان ينحر ابنه. فقال ينحر مأة من الابل كما فدى عبد المطلب ابنه قال وقال غيره كبشا، كما فدى ابراهيم ابنه اسحٰق فسألت مسروقا فقال هذا من خطرات الشيطان، لا كفارة فيه. ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس في الرجل يقول هو ينحر ابنه قال كبش كما فدى ابراهيم اسحٰق. ثنا عبد الرحيم عن يحيى بن سعيد عن القاسم قال كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة فقالت اني نذرت ان انحر ابني، فقال ابن عباس لا تنحري ابنك وكفّري عن يمينك قال فقال رجل عند ابن عباس فانه لا وفاء لنذر في معصية فقال ابن عباس اليس قد قال الله تعالى في الظهار انهم ليقولون منكرا من القول وزورا. ثم قال فيه من الكفارة ما سمعت.

٥٤ باب الاجماع، **قوله** لان عمر شاور الصحابة في مال فضل عنده وعليٌّ ساكت حتى قال له ما تقول يا ابا الحسن فروى له حديثا في قسمة الفضل، اخرجه محمد بن الحسن في الاصل في كتاب الزكوٰة ثنا ابو يوسف ثنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن موسى بن طلحة قال اتى عمر بن الخطاب بمال فقسمه بين المسلمين فبقي منه بقية فشاور القوم فيها فقال بعضهم قد اعطيت كل ذي حق حقه فامسك هذه الباقية لنائبة ان كانت. قال وعليٌّ في القوم ساكت قال فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن، الحديث.

٥٥ قوله وشاورهم في املاص المرأة فاشاروا بان لا غرم عليه، وعليٌّ ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة ـــ بياض ـــ

وروى الطبراني عن المسور ان عمر استشار الناس في املاص المرأة فقال المغيرة بن شعبة شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بغرة عبد او امة فقال لتاتيني بمن يشهد معك فشهد محمد بن مسلمة.

٥٦ قوله قيل لابن عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك في العول فقال درّته. عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال دخلت انا وزفر ابن اوس بن الحدثان على ابن عباس بعد ما ذهب بصره فتذاكرنا فرائض المواريث، فقال ابن عباس اترون من احصى رمل عالج عددًا لم يحص في مال نصفا ونصفا وثلثا اذا ذهب نصف ونصف، فاين الثلث؟ فقال له زفر يا ابا العباس من اول من اعال الفرائض؟ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ولم؟ قال لما تدافعت عليه الفرائض وركب بعضها بعضا، قال والله ما ادري ما اصنع بكم، ولا ادري من قدم الله منكم ولا من اخر؟ وما ادري في هذا المال احسن من اقسمه بينكم بالحصص قال ابن عباس وايم الله لو قدم من قدم الله،

واخّر من اخر الله ماعالت فريضة ابدا فقال له
زفر وايهم قدم الله؟ قال ابن عباس كل فريضة
لاتزول الا الى فريضة، فذلك الذى قدم
كالزوج لايزول من النصف الا الى الربع ثم
لاينقص منه فذلك الذى قدّم، وكل فريضة
لاتزول الى فريضة فذلك الذى أُخّر فقال
له زفر فما منعك ان تشير عليه بهذا الرأى؟
قال هبته، والله رواه الطحاوى فى الاحكام
واسماعيل بن اسحٰق القاضى فى الاحكام ايضا
كلاهما بطوله ورواه سعيد بن منصور مختصرًا
ولما ار للدرة ذكرًا فيما رأيت والله اعلم۔

متعذر غیر معتاد بل المعتاد فی کل عصر ان یتولی الکبار الفتوی ویسلم سائرهم ولانا انما نجعل السکوت تسلیما بعد العرض وذلک موضع وجوب الفتوی وحرمة السکوت لو کان مخالفا فاذا لم یجعل تسلیما کان فسقا او بعد الاشتهار والاشتهار بنا فی الخفاء فکان کالعرض وذلک ایضا بعد مضی مدة التأمل وذلک بنا فی الشبهة فتعین وجه التسلیم واما سکوت علی فانما کان لان الذین افتوا بامساک المال وبان لاغرم علیه فی املاص المرأة کان حسنا الا ان تعجیل الامضاء الی الصدقة والتزام الغرم من عمر صیانة عن القیل والقال ورعایة لحسن الثناء وبسط العدل کان احسن فحل السکوت عن مثله وبعد فان السکوت بشرط الصیانة عن الفوت جائز تعظیما للفتیا وذلک الی اخر المجلس وکلامنا فی السکوت المطلق فاما حدیث الدرة فغیر صحیح لان الخلاف والمناظرة بینهم اشهر من ان یخفی وکان عمر رضی الله عنه الین للحق واشد انقیادا له من غیره وان صح فتأویله ایلاء العذر فی الکف عن مناظرته بعد ثباته علی مذهبه وعلی هذا الاصل یخرج ایضا انهم اذا اختلفوا اعنی اصحاب النبی علیه السلام کان اجماعا علی ان ما خرج من اقوالهم فباطل وکل عصر مثل ذلک ایضا ومن الناس من قال هذا سکوت ایضا بل اختلافهم یسوغ الاجتهاد من غیر تعیین ولکنا نقول ان الاجماع من المسلمین حجة لایعدوه الحق والصواب بیقین واذا اختلفوا علی اقوال فقد اجمعوا علی حصر الاقوال فی الحادثة ولایجوز ان یظن بهم الجهل فلم یبق الا ما قلنا وکذلک اذا اختلف العلماء فی کل عصر علی اقوال فعلی هذا ایضا عند بعض مشایخنا وقد قیل ان هذا بخلاف الاول انما ذلک للصحابة خاصة رضی الله عنهم اجمعین وکذلک[1] ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء فلم یعترض علیه فهو اجماع لما قلنا والله اعلم۔

[1] قوله وکذلک ما خطب بعض الصحابة من الخلفاء ــــ بیاض ــــ

باب الاهلیة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه اهلیة الاجماع انما تثبت باهلیة الکرامة وذلک لکل مجتهد لیس فیه هوی ولا فسق اما الفسق فیورث التهمة ویسقط العدالة وباهلیة اداء الشهادة وصفة الامر بالمعروف ثبت هذا الحکم واما الهوی فان کان صاحبه یدعو الناس الیه فسقطت

عدالتہ بالتعصب الباطل وبالسفہ وكذلك ان مجن به وكذلك ان غلا حتى كفر به مثل خلاف الروافض والخوارج فى الامامة فانه من جنس لعصبية وصاحب الهوى المشهور به ليس من الامة على الاطلاق فاما صفة الاجتهاد فشرط فى حال دون حال اما فى اصول الدين المهملة مثل نقل القرآن ومثل امهات الشرايع فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء فى ذلك الاجماع فاما ما يختص بالرأى والاستنباط وما يجرى مجراه فلا يعتبر فيه الا اهل الرأى والاجتهاد وكذلك من ليس من اهل الرأى والاجتهاد من العلماء فلا يعتبر فى الباب الا فيما يستغنى عن الرأى ومن الناس من زاد فى هذا وقال لا اجماع الا للصحابة لانهم هم الاصول فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وقال بعضهم لا يصح الا من عترة الرسول عليهم السلام فهم المخصوصون بالعرق الطيب المجبولون على سواء السبيل ومنهم من قال ليس ذلك الا لاهل المدينة فهم اهل حضرة النبى صلى الله عليه وسلم الا ان هذه امور زائدة على الاهلية وما ثبت به الاجماع حجة لا يوجب الاختصاص بشئ من هذا وانما هذا كرامة الامة ولا اختصاص للامة بشئ من هذا والله اعلم.

باب شروط الاجماع

قال الشيخ الامام رضى الله عنه قال اصحابنا رحمهم الله انقراض العصر ليس بشرط لصحة الاجماع حجة وقال الشافعى رحمه الله الشرط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم لكنا نقول ما ثبت به الاجماع حجة لا فصل فيه وانما ثبت مطلقاً فلا يصح الزيادة عليه وهو نسخ عندنا ولان الحق لا يعدو والاجماع كرامة لهم لا لمعنى يعقل فوجب ذلك بنفس الاجماع فاذا رجع بعضهم من بعد لم يصح رجوعه عندنا وقال الشافعى يصح لانه ما كان ينعقد اجماعهم الا به فكذلك لا يبقى الا به ولكنا نقول بعد ما ثبت الاجماع لم يسعه الخلاف وصار يقيناً كرامة وفى الابتداء كان خلافه مانعاً عندنا وقال بعض الناس لا يشترط اتفاقهم بل خلاف الواحد لا يعتبر والاخلاف الاقل لان الجماعة احق بالاصابة واولى بالحجة قال النبى عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم والجواب ان النبى عليه السلام جعل اجماع الامة حجة فما بقى منهم

باب شروط الاجماع — ۵

حديث عليكم بالسواد الاعظم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امتى لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم رواه ابن ماجه وفيه ضعف لكن له طريقان آخران احدهما عند الحاكم والآخر عند ابن ابى عاصم وفى كليهما ضعف وفى لفظ "فاتبعوا السواد الاعظم" رواه ابو نعيم فى الحلية من حديث ابن عمر واصله للترمذى.

احد يصلح للاجتهاد والنظر مخالفا لم يكن اجماعا وانما هذا كرامة تثبت على الموافقة من غيران يعقل به دليل الاصابة فلا يصلح ابطال حكم الافراد وقد اختلف اصحاب النبی علیه السلام وربما كان المخالف واحدا وربما قل عدد هو فی مقابلة الجمع الكثير وتاويل قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم هو عامة المؤمنين وكلهم من هو امة مطلقا واختلفوا فی شرط آخر وهو ان لا يكون مجتهدا فی السلف فقد صح القول عن محمد رحمه الله ان ذلك ليس بشرط وان اجماع كل عصر حجة فيما سبق فيه الخلاف من السلف على بعض اقوالهم وفيما لم يسبق الخلاف من الصدر الاول فقد صح عن محمد رحمه الله ان قضاء القاضی ببيع امهات الاولاد باطل وذكر الكرخی عن ابی حنيفة رحمه الله ان قضاء القاضی ببيع امهات الاولاد لا ينقض فقال بعض مشايخنا هذا دليل على ان ابا حنيفة رحمه الله جعل الاختلاف الاول مانعا من الاجماع المتأخر وقال بعضهم بل تاويل قول ابی حنيفة ان هذا اجماع مجتهد وفيه شبهة فينفذ قضاء القاضی ولا ينقض عند الشبهة اما من اثبت الخلاف فوجه قوله ان المخالف الاول لو كان حيا لما انعقد الاجماع دونه وهو من الامة بعد موته الا ترى ان خلافه اعتبر بدليله لا لعينه ودليله باق بعد موته ولان فی تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة مثل قول عبد الله بن عباس فی العول وقد قال فيمن قال لامرأته انت خلية برية بتة باين ونوى الثلث ثم وطئها فی العدة لا يحد لقول عمر رضی الله عنه[۱] انها رجعية ولم يقل به احد عند نية الثلث ووجه القول الآخر ان دليل كون الاجماع حجة هو اختصاص الامة بالكرامة بالامر بالمعروف والنهی عن المنكر وذلك انما يتصور من الاحياء فی كل عصر فاما قوله ان الدليل باق فهو كذلك لكنه فسخ كنص يترك بخلاف القياس فاما التضليل فلا يجب لان الرأی يومئذ كان حجة لفقد الاجماع فاذا حدث الاجماع انقطع الدليل الاول للحال وذلك كالصحابة اذا اختلفوا بالرأی فلما عرضوا ذلك على النبی علیه السلام فرد قول البعض لم ينسب صاحبه الى الضلال وكصلاة[۲] اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وانما اسقط محمد رحمه الله الحد بالشبهة ومن شرطه اجتماع من هو داخل فی اهلية الاجماع وبعض مشايخنا شرط الاكثر والصحيح ما قلنا لانه انما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط

---

[۱] قوله لقول عمر انها رجعية يعنی انها خلية برية بتة ابن ابی شيبة ثنا محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابراهيم عن عمر عن عبد الله قالا فی الخلية تطليقة وهو املك بها او به عن عمر وعبد الله فی البتة قالا تطليقة وهو املك بها۔

[۲] قوله كصلاة اهل قباء عن عبد الله ابن عمر بينما الناس فی صلاة الصبح بقباء اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وقد تقدم فی نسخ التوجه۔

باب حكم الاجماع

قال الشيخ الامام رضی الله عنه حكمه فی الاصل ان يثبت المراد به حكما شرعيا على سبيل اليقين ومن اهل الهوى من لم يجعل الاجماع حجة قاطعة لان كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم لكن هذا خلاف الكتاب والسنة والدليل المعقول اما الكتاب فان الله تعالى قال ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى فاوجب هذا ان يكون سبيل المؤمنين حقا بيقين وقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس والوسط العدل وذلك يضاد الجور والشهادة على الناس تقتضی الاصابة والحقية اذا كانت شهادة جامعة للدنيا والآخرة وقال النبی صلى الله عليه وسلم لا تجتمع[1] امتی على الضلالة وعموم النص ينفی جميع وجوه الضلالة فی الايمان والشرائع جميعا وامر[2] النبی صلى الله عليه وسلم ابا بكر ليصلی بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق فمر عمر ليصلی بالناس قال النبی عليه السلام ابی الله ذلك والمسلمون وسئل[3] عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واما المعقول فلان رسولنا عليه السلام خاتم النبيين وشريعته باقية الى آخر الدهر وامته ثابتة على الحق الى ان تقوم الساعة قال النبی عليه السلام لا تزال[4] طائفة من امتی على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة وقال حتى[5] تقاتل آخر عصابة من امتی الدجال وانما المراد بالامة من لا يتمسك بالهوى والبدعة ولو جاز الخطاء على جماعتهم وقد انقطع الوحی بطل وعد الثبات على الحق فوجب القول بان اجماعهم صواب بيقين كرامة من الله تعالى صيانة لهذا الدين وهذا حكم متعلق باجماعهم صيانة للدين وذلك جائز مثل القاضی يقضی فی المجتهد برأيه فيصير لازما لا يرد عليه نقض وذلك فوق دليل الاجتهاد صيانة للقضاء الذی هی من اسباب الدين ولا ينكر فی المحسوس والمشروع ان يحدث باجتماع الافراد ما لا يقوم به الافراد والله اعلم فصار الاجماع كآية من الكتاب او حديث متواتر فی وجوب العمل والعلم به فيكفر جاحده فی الاصل قال الشيخ الامام ثم هذا على

---

[1] باب حكم الاجماع. حديث لا تجتمع امتی على الضلالة. تقدم فی الباب الذی قبله من حديث انس. وقد اخرجه احمد من حديث ابی بصرة الغفاری وابو داؤد من حديث ابی مالك الاشعری، والترمذی من حديث ابن عمر والحاكم من حديث ابن عباس، والله اعلم

[2] قوله وامر النبی صلى الله عليه وسلم ابا بكر ان يصلی بالناس، فقالت عائشة رضی الله عنها انه رجل رقيق، فمر عمر ليصلی بالناس فقال النبی صلى الله عليه وسلم ابی الله ذلك والمسلمون. واخرج ابو داؤد عن عبد الله بن زمعة ابن الاسود بن المطلب (يتبع)

قال لما استعز برسول الله صلى الله عليه وسلم وانا عنده فى نفر من المسلمين دعا بلال الى الصلوة فقال النبى صلى الله عليه وسلم: مروا من يصلى بالناس قال فخرجت فاذا عمر فى الناس فقلت يا عمر صل بالناس، وكان ابوبكر غائبا، فتقدم فكبر وكان رجلا جهيرا، فسمع النبى صلى الله عليه وسلم صوته فقال واين ابوبكر؟ يأبى الله ذلك والمسلمون فبعث الى ابى بكر فجاء وقد صلى عمر بالناس تلك الصلوة، قال فقال لى عمر ويحك يا ابن زمعة ماذا صنعت بى؟ والله ما ظننت حين امرتنى ان اصلى بالناس الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرك بذلك فقلت والله ما امرنى ولكن لما لم أرى ابابكر ما رأيت فيمن حضر احق بذلك منك.

٥٣ قوله وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران فقال ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن

═ بياض ═

واخرجه احمد فى كتاب السنة والبزار والحاكم عن ابى وائل عن عبد الله ابن مسعود ان الله عز وجل نظر فى قلوب العباد فاختار محمدا صلى الله عليه وسلم فبعثه برسالته، ثم نظر فى قلوب العباد فاختار اصحابه فجعلهم انصار دين الله، ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما راه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح.

٥٤ حديث لا تزال طائفة من امتى على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة. عن عقبة ابن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال طائفة من امتى ظاهرين على الحق قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم او خالفهم، حتى تقوم الساعة اخرجه ابن وهب واصله فى مسلم، وله لفظ أخر فى الصحيحين من حديث معاوية.

٥٥ حديث حتى تقاتل آخر عصابة. تقدم فى باب صفة الحسن.

مراتب فاجماع الصحابة مثل الآية والخبر المتواتر واجماع من بعدهم بمنزلة المشهور من الحديث واذا صار الاجماع مجتهدا في السلف كان كالصحيح من الآحاد والنسخ في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكم باجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه فينسخ به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به التمكن من العمل عندنا على ما مر ويستوي في ذلك ان يكون في عصرين او عصر واحد اعني به في جواز النسخ والله اعلم بالصواب۔

باب بيان سببه

قال الشيخ الامام رضي الله عنه وهو نوعان الداعي والناقل اما الداعي فيصلح ان يكون من اخبار الآحاد او القياس وقال بعضهم لا بد من جامع آخر مما لا يحتمل الغلط وهذا باطل عندنا لان ايجاب الحكم به قطعا لم يثبت من قبل دليله بل من قبل عينه كرامة للامة وادامة للحجة وصيانة وتقرير الهم على الحجة ولو جمعهم دليل موجب يوجب علم اليقين لصار الاجماع لغوا فثبت ان ما قاله هذا القائل حشو من الكلام واما السبب الناقل الينا فعلى مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه وقد ثبت بطريق فيه شبهة فكذا هذا اذا انتقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر على نقله كان في معنى نقل الحديث المتواتر واذا انتقل الينا بالافراد مثل[1] قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب النبي عليه السلام على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت وسئل عبد الله بن مسعود عن تكبير الجنازة فقال كل ذلك قد كان الا اني رأيت اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يكبرون اربعا وكما روي في توكيد المهر بالخلوة وكان هذا كنقل السنة بالآحاد وهو يقين باصله لكنه لما انتقل الينا بالآحاد اوجب العمل دون علم اليقين وكان مقدما على القياس فهذا مثله ومن الفقهاء من ابى النقل بالآحاد في هذا الباب وهو قول لا وجه له ومن انكر الاجماع فقد ابطل دينه كله لان مدار اصول الدين كلها ومرجعها الى اجماع المسلمين وصلى الله على نبيه محمد وآله اجمعين ؞

؞ ؞ ؞ ؞ ؞ ؞ ؞

---

[1] باب سبب الاجماع قوله مثل قول عبيدة السلماني ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى اسفار الصبح وعلى تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت = بياض = واخرج ابن ابي شيبة ثنا ابو الاحوص عن حصين عن عمرو بن ميمون قال لم يكن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتركون اربع ركعات قبل الظهر وركعتين قبل الفجر على حال۔ ثنا وكيع عن سفيان عن حماد عن ابراهيم قال ما اجمع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجمعوا على التنوير بالفجر۔ (يتبع)

باب القیاس

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ الکلام فی ھٰذا الباب ینقسم الی اقسام اولھا الکلام فی تفسیر القیاس والثانی فی شرطہ والثالث فی رکنہ والرابع فی حکمہ والخامس فی دفعہ ولابد من معرفۃ ھٰذہ الجملۃ لان الکلام لایصح الا بمعناہ ولا یوجد الا عند شرطہ ولا یقوم الا برکنہ ولم یشرع الا لحکمہ ثم لایبقی الا الدفع۔

باب تفسیر القیاس

للقیاس تفسیر ھو المراد بظاھر صیغتہ ومعنی ھو المراد بدلالۃ صیغتہ ومثالہ الضرب ھو اسم لفعل یعرف بظاھرہ ولمعنی یعقل بدلالتہ علی ماقلنا اما الثابت بظاھر صیغتہ فالتقدیر یقال قس النعل بالنعل ای احذہ بہ وقدرہ بہ وذٰلک ان یلحق الشئ بغیرہ فیجعل مثلہ ونظیرہ وقد یسمی مایجری بین اثنین من المناظرۃ قیاسا وھو مأخوذ من قایستہ قیاسا وقد یسمی ھٰذا القیاس نظرا مجازا لانہ من طریق النظر یدرک وقد یسمی اجتھادا لان ذٰلک طریقہ فسمی بہ مجازا واما المعنی الثابت بدلالۃ صیغتہ فھو انہ مدرک فی احکام الشرع ومفصل من مفاصلہ وھٰذہ جملۃ لا تعقل الا بالبسط والبیان وبیان ذٰلک ان اللہ تعالٰی کلفنا العمل بالقیاس بطریق وضعہ علی مثال العمل بالبینات فجعل الاصول شھودا فھی شھود اللہ ومعنی النصوص ھو شھادتھا وھو العلۃ الجامعۃ بین الفرع والاصل ولابد من صلاحیۃ الاصول وھو کونھا صالحۃ للتعلیل کصلاحیۃ الشھود بالحریۃ والعقل والبلوغ ولابد من صلاح الشھادۃ کصلاح شھادۃ الشاھد بلفظۃ الشھادۃ خاصۃ وعدالتہ واستقامتہ الحکم المطلوب فکذٰلک ھٰذہ الشھادۃ ولابد من طالب للحکم علی مثال المدعی وھو القایس ولابد من مطلوب وھو الحکم الشرعی ولابد من مقضی علیہ وھو القلب بالعقد ضرورۃ والدین بالعمل اصلا او الخصم فی مجلس النظر والمحاجۃ ولابد من حکم ھو بمعنی القاضی وھو القلب واذا ثبت ذٰلک بقی للمشھود علیہ ولایۃ الدفع کما فی سائر الشھادات ھٰذا[۱] مذھب عامۃ اصحاب النبی علیہ السلام وھو مذھب

---

[۲] قولہ وسئل ابن مسعود، ابن ابی شیبۃ ثنا ابومعٰویۃ عن الاعمش عن ابراہیم قال سئل عبداللہ ابن مسعود عن التکبیر علی الجنازۃ فقال کل ذلک قد صنع، ورأیت الناس قد اجمعوا علی اربع وفی روایۃ ثم اجتمعنا علی اربع تکبیرات۔

[۳] قولہ وکما روی فی توکید المھر بالخلوۃ ـــ بیاض ـــ

باب تفسیر القیاس

[۱] قولہ وھٰذا مذھب عامۃ الصحابۃ الخ یشھد لک بہ کتب الاٰثار التی قد منا ذکرھا۔

عامة التابعين والصالحين وعلماء الدين رضی الله عنهم اجمعين فانهم اتفقوا على ان القياس بالرأى على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه مدرك من مدارك احكام الشرع لا حجة لاثباتها ابتداء وقال اصحاب الظواهر من اهل الحديث وغيرهم ان القياس ليس بحجة والعمل به باطل وهو قول داؤد الاصبهانی وغيره واختلف هؤلاء فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا عمل لدليل العقل الا فی الامور العقلية دون الشرعية وقال بعضهم هو دليل ضروری ولا ضرورة بنا اليه لامكان العمل باستصحاب الحال واحتج من ابطل القياس بالكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقول الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فی كتاب مبين ومن جعل القياس حجة لم يجعل الكتاب كافيا واما السنة فقول النبی عليه السلام لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما حتى كثرت فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا واما المعقول فلمعنى فی الدليل ولمعنى فی المدلول اما الدليل فشبهة فی الاصل لان النص لم ينطق بشئ من الاوصاف علة للحكم والحكم المطلوب حق الله تعالى فلا يصح اثباته بما هو شبهة فی الاصل مع كمال قدرة صاحب الحق واما الذی فی المدلول فلان المدلول طاعة الله تعالى ولا يطاع الله تعالى بالعقول والآراء الا ترى ان من الشرائع ما لا يدرك بالعقول مثل المقدرات ومنها ما يخالف المعقول ولا يلزم امر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الاول فلانها من حقوق العباد اما غير القبلة فلا يشكل واما القبلة فاصله معرفة اقاليم الارض وذلك حق العباد فبنى على وسعهم واما على الثانی فلان هذه الامور انما يعقل بوجوه محسوسة الا ترى ان قيم المتلفات ومهور النساء وامور الحرب تعقل بالاسباب الحسية وكذلك القبلة وكان يقينا باصله على مثال الكتاب والسنة وحصل بما قلنا المحافظة على النصوص بمعانيها ولان العمل بالاصل فی مواضع القياس ممكن وذلك دليل دعينا الى العمل به قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما على طاعم يطعمه الآية وليس كذلك ما ذكرنا من امور الحرب وغيرها لان العمل بالاصل غير ممكن وكذلك امر القبلة فعملنا بالاجتهاد للضرورة ولا يلزم عليه الاعتبار بمن مضى من القرون فی المثلات والكرامات لان ذلك امر يعقل بالحس

ك حديث لم يزل امر بنی اسرائيل مستقيما. اخرجه البزار من حديث عبد الله بن عمرو وفی سنده قيس ابن الربيع فيه مقال، ورواه الدارمی وابو عوانة باسناد صحيح من قول عروة لم يرفعه، والله اعلم.

والعیان وعلی ذلک یحمل ما ورد فی الکتاب من الامر بالاعتبار علی امر الحرب یحمل مشاورة النبی علیه السلام ولعامة العلماء وائمة الهدی الکتاب والسنة والدلیل المعقول وهذا اکثر من ان یحصی و اوضح من ان یخفی وانما نذکر طرفا منه تبرکا واقتداء بالسلف قال الله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار والاعتبار رد الشئ الی نظیره والعبر البیان قال الله تعالی ان کنتم للرؤیا تعبرون ای تبینون والقیاس مثله سواء فان قیل انما یصح الاعتبار بامر ثابت بالنص دون الرأی وهوان یذکر سبب هلاک قوم او نجاتهم وکذلک عندی ههنا اذا ذکرت العلة نصا مثل قول النبی فی الهرة انها من الطوافات[۵۱] والجواب ما نبین ان شاء الله وقال الله تعالی ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ویعقلون ونحو ذلک وقال جل ذکره ولکم فی القصاص حیوة وهو افناء و اماتة فی الظاهر لکنه حیوة من طریق المعنی بشرعه واستیفائه اما الاول فان من تأمل فی شرع القصاص ضل ذلک عن مباشرة سببه فیبقی حیا ویسلم المقصود بالقتل عنه فیبقی حیا فیصیر حیوة لهما ای بقاء علیهما واما فی استیفائه فلان من قتل رجلا صار حربا علی اولیائه وصاروا کذلک علیه فلا یسلم لهم حیوة الا ان یقتل القاتل فیسلم به حیوة اولیاء القتیل لاول والعشائر فصاروا احیاء معنی وهذا لا یعقل الا بالتامل واما السنة فاکثر من ان یحصی من ذلک ما روی عن النبی[۵۲] صلی الله علیه وسلم حین بعث معاذا الی الیمن قال بم تقضی قال بما فی کتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله قال اقضی بما قضی به رسول الله قال فان لم تجد فیما قضی به رسول الله قال اجتهد برأیی قال الحمد لله الذی وفق رسول رسوله و هذا نص صحیح[۵۳] وقد روینا ما هو قیاس بنفسه من النبی علیه السلام وعمل اصحاب النبی علیه السلام فی هذا الباب ومناظرتهم ومشاورتهم فی هذا الباب اشهر من ان یخفی علی عاقل ممیز فان طعن طاعن فیهم فقد ضل عن سواء السبیل ونابذ الاسلام ومن ادعی خصوصهم فقد ادعی امرا لا دلیل علیه بل الناس سواء فی تکلیف الاعتبار واما المعقول فهو ان الاعتبار واجب بنص القرآن وهو النظر والتامل فیما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم لنکف عنها احترازا عن مثله من الجزاء وکذلک التامل فی حقائق اللغة لاستعارة غیرها لها سائغ والقیاس نظیره بعینه لان الشرع شرع احکاما بمعانی اشار الیها کما انزل مثلات

۵۱ حدیث انها لیست بنجسة۔ عن کبشة بنت کعب ابن مالک وکانت تحت ابن ابی قتادة ان ابا قتادة دخل علیها فسکبت له وضوأ فجاءت هرة تشرب منه، فاصغی لها الاناء حتی شربت قالت کبشة فرآنی انظر الیه فقال اتعجبین یا ابنة اخی؟ فقلت نعم فقال ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها لیست بنجس، انها من الطوافین علیکم والطوافات رواه الخمسة وقال الترمذی حدیث حسن صحیح۔

۵۲ حدیث معاذ۔ عن معاذ بن جبل رضی الله عنه

(یتبع)

ان النبى صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال له
كيف تقضى اذا عرض لك امرا قال اقضى بما
فى كتاب الله، قال فان لم يكن فى كتاب الله
قال فبسنة رسول الله، قال فان لم يكن فى
سنة رسول الله، قال اجتهد رأيي ولا آلو قال
فضرب فى صدره وقال الحمد لله الذى وفق
رسول رسول الله لما يرضى رسول الله، رواه احمد
وابوداود والترمذى، وقال غريب وليس اسناده
عنده بمتصل وقال البخارى لايعرف ولا يصح
وعنه قال لما بعثنى النبى صلى الله عليه وسلم الى
اليمن قلت: ارأيت ماسئلت عنه اذا اختصم الىّ
فيه فيما ليس بكتاب الله ولم اسمعه منك ؟
قال اجتهد فان الله ان عرف منك الصدق
وفقك للحق- رواه سعيد الاموى فى كتاب المغازى
والخطيب فى كتاب الفقيه والمتفقه ولابن ماجة
بعضه وفى سنده محمد ابن سعيد المصلوب
هالك، ولكن يشهد لحديث معاذ ما اخرج
الدارمى بسند صحيح عن عبد الله بن مسعود قال
لقد اتى علينا زمان وما نسأل ولسنا هناك،
ثم بلغنا الله ما ترون، فاذا سئل احدكم عن
شئ فلينظر فى كتاب الله فان لم يجده فى
كتاب الله فلينظر فى سنة رسول الله، فان لم
يجده لا فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله
فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون، فان لم يكن
فليجتهد رأيه ولا يقل احدكم انى اخشى،
فان الحلال بيّن والحرام بيّن، وبين ذلك
امور مشتبهة فدع مايريبك الى مالايريبك
واخرج نحوه عن عمر بن الخطاب دون ما فى
اوله وآخره واسناده صحيح ايضا واخرج البيهقى
عن زيد بن ثابت مثله واسناده حسن-

٥٣ قوله وقد روينا يعنى حديث الخثعمية،
وقبلة الصائم الخ- ما تقدم-

باسباب قصها ودعانا الى التامل ثم الاعتبار وبيان ذلك فى الاصل فى قول الله تعالى هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة بمعنى القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر دلالة على تكرار هذه العقوبة وقوله تعالى ما ظننتم ان يخرجوا دليل على ان اصابة النصر بجزاء التوكل وقطع الحيل وان المقت والخذلان جزاء النظر الى القوة والاغترار بالشوكة الى ما لا يحصى من معانى النص ثم دعانا الى الاعتبار بالتامل فى معانى النص للعمل به فيما لا نص فيه وكذلك فى مسئلتنا هذه ومثال ذلك فى مسئلة الربوا وذلك ان النبى عليه السلام قال الحنطة[له] بالحنطة اى بيعوا الحنطة بالحنطة لان الباء كلمة الصاق فدل على اضمار فعل مثل قولك بسم الله فدل عليه قوله لا تبيعوا[له] الطعام بالطعام الا سواء بسواء ودل عليه حديث عبادة بن الصامت ان النبى عليه السلام قال لا تبيعوا[له] الذهب بالذهب والورق بالورق الا سواء بسواء والحنطة بالحنطة الا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد او استزاد فقد اربى والحنطة اسم علم لمكيل معلوم وقد قوبل بجنسه وقوله مثلا بمثل حال لما سبق والاحوال شروط اى بيعوا بهذا الوصف والامر للايجاب يكون والبيع مباح فلابد من صرف الامر الى الحال التى هى شرط والمراد بالمثل القدر لما روى فى حديث آخر كيلا[له] بكيل فثبت بصيغة الكلام وقوله والفضل اسم لكل زيادة وقوله ربوا اسم لزيادة هى حرام وهو فضل مال لا يقابله عوض فى معاوضة مال بمال والمراد بالفضل الفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة ليكون فضلا عليها والمراد بالمماثلة القدر بالنص فكذلك الفضل عليها لامحالة وصار حكم النص وجوب التسوية بينهما فى القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر هذا حكم هذا النص عرفناه بالتامل فى صيغة النص فوجب علينا التامل فيما هو داع الى هذا الحكم مما هو ثابت بهذا النص وهو ايجاب المماثلة عند البيع بجنسها واذا تاملنا وجدنا الداعى الى هذا القدر والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضى ان تكون امثالا متساوية ولن تكون امثالا متساوية الا بالجنس والقدر لان كل موجود من المحدث موجود بصورته ومعناه فانما يقوم المماثلة بهما فالقدر عبارة عن امتلاء المعيار بمنزلة الطول والعرض فصار به يحصل المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعانى فيثبت به المماثلة معنى وسقطت

له حديث الحنطة بالحنطة- رواه محمد بن الحسن فى الاصل من حديث عبادة بلفظ الذهب بالذهب مثل بمثل يدا بيد والفضة بالفضة مثل بمثل يدا بيد والحنطة بالحنطة مثل بمثل يدا بيد الحديث- وقد رواه الجماعة الا البخارى بلفظ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء مثلا بمثل يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كانت يدا بيد-

له حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام- تقدم فى الحقيقة والمجاز- (ينبع)

قيمة الجودة بالنص وهو قوله جيدها ورديها سواء تبرها وعينها سواء وبالاجماع فيمن باع قفيزًا جيدًا بقفيز ردی وزيادة فلس انه لا يصح ولما عرف ان ما لا ينتفع به الا بهلاكه فمنفعته فی ذاته ولما صارت امثالا بالقدر والجنس وسقطت اعتبار القيمة للجودة شرطا لا علة لان العدم لا يصلح علة صارت المماثلة ثابتة بهذين الوصفين وصار سائر الاعيان فضلا على هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرط شئ منها فی البيع بمنزلة شرط الخمر فيفسد به البيع فهذا ايضا معقول من هذا النص ليس بثابت بالرأی فلم يبق من بعد الا الاعتبار وهو انا وجدنا الارز والجص والدخن وسائر المكيلات والموزونات امثالا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض فی عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فلزمنا اثباته على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الامثلة ما بينها وبين هذه الجملة افتراق و حصل بما قلنا اثبات الاحكام بظواهرها ما تضمن يقينا واثبات معانيها طمانينة وشرحا للصدور و ثبت به تعميم احكام النصوص وفی ذلك تعظيم حدودها ولزمنا بهذا الاصل محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة ما تضمنت من المعانی التی تعلقت بها احكامها جمعا بين الاصول والفروع معًا وهو الحق فماذا بعد الحق الا الضلال وما للخصم الا التمسك بالجهل وصار تعليق الحكم بمعنى من المعانی ثابتا بحجة فيها ضرب شبهة وفی التعيين احتمال وجائز وضع الاسباب للعمل على هذا الوجه كالنصوص المحتملة بصيغها من الكتاب والسنة وصار الكتاب تبيانا لكل شئ من هذا الوجه لان ما ثبت بالقياس يضاف اليه فكان اولى من العمل بالحال التی ليست بحجة فاذا تعذر العمل بالقياس صير الى الحال وثبت ان طاعة الله تعالى لا يتوقف على علم اليقين

فصل فی تعليل الاصول

قال الشيخ الامام واختلفوا فی هذه الاصول فقال بعضهم هی غير شاهدة ای غير معلولة الا بدليل وقال بعضهم هی معلولة بكل وصف يمكن الا بمانع وقال بعضهم هی معلولة لكن لا بد من دليل مميز وهذا اشبه بمذهب الشافعی رحمه الله والقول الرابع قولنا انا نقول هی معلولة شاهدة الا بمانع ولا بد من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك من قيام الدليل على انه للحال

٥٣ حديث عبادة ابن الصامت لا تبيعوا الذهب بالذهب، تقدم.

٥٤ حديث كيلا بكيل. رواه الحارث فی مسند ابی حنيفة من حديث ابی سعيد الخدری واخرجه البيهقی بسند صحيح من حديث عبادة و لفظه. الذهب بالذهب وزنا بوزن، والفضة بالفضة وزنا بوزن والبر بالبر كيلا بكيل والشعير بالشعير كيلا بكيل، والتمر بالتمر والملح بالملح فمن زاد واستزاد فقد اربى.

ا٥ حديث جيدها ورديها سواء، قال المخرجون لاحاديث الهداية لم نقف عليه.

شاهد وعلی هذا اختلافنا فی تعلیل الذهب والفضة بالوزن وانکر الشافعی رحمه الله التعلیل فلا یصح الاستدلال بان النصوص فی الاصل معلولة الا باقامة الدلیل فی هذا النص علی الخصوص انه معلول احتج اهل المقالة الاولی بان النص موجب بصیغته وبالتعلیل ینتقل حکمه الی معناه وذلك کالمجاز من الحقیقة فلا تترك الا بدلیل الا تری ان الاوصاف متعارضة والتعلیل بالکل غیر ممکن وبکل وصف محتمل فکان الوقف اصلا واحتج اهل المقالة الثانیة بان الشرع لما جعل القیاس حجة ولا یصیر حجة الا بان یجعل اوصاف النص علة وشهادة صارت الاوصاف کلها صالحة فصلح الاثبات بکل وصف الا بمانع مثل روایة الحدیث لما کان حجة والاجتماع متعذر صارت روایة کل عدل حجة لا یترك الا بمانع فکذلك هذا ولما صار القیاس دلیلا صار التعلیل والشهادة من النص اصلا فلا یترك بالاحتمال وانما التعلیل لاثبات حکم الفرع فاما النص فیبقی موجبا کما کان ووجه القول الثالث انه لما ثبت القول بالتعلیل وصار ذلك اصلا لا یبطل التعلیل بکل الاوصاف لانه ما شرع الا للقیاس مرة وللحجر اخری عند الشافعی وهذا یسد باب القیاس اصلا فوجب التعلیل بواحد من الجملة فلا بد من دلیل یوجب التمییز لان التعلیل بالمجهول باطل والواحد من الجملة هو المتیقن بعد سقوط الجملة لکنه مجهول قلنا نحن ان دلیل التمییز شرط علی ما نبین ان شاء الله تعالی لکنا نحتاج قبل ذلك الی قیام الدلالة علی کون الاصل شاهدا للحال لانا قد وجدنا من النصوص ما هو غیر معلول فاحتمل هذا ان یکون من تلك الجملة لکن هذا الاصل لم یسقط بالاحتمال ولم یبق حجة علی غیره وهو الفرع بالاحتمال ایضا علی مثال استصحاب الحال ولا یلزم علیه ان الاقتداء بالنبی علیه السلام واجب مع قیام الاختصاص فی بعض الامور لان الاقتداء بالنبی علیه السلام انما صار واجبا لکونه رسولا واماما وهذا لا شبهة فیه فلم یسقط العمل بما دخل من الاحتمال فی نفس العمل فاما هنا فان النص نوعان معلول وغیر معلول فیصیر الاحتمال واقعا فی نفس الحجة ولان الشرع ابتلانا بالوقف مرة وبالاستنباط اخری کل ذلك اصل فلما اعتدلا لم یستقم الاکتفاء باحد الاصلین فاما الرسول علیه السلام فانما بعث للاقتداء لا معارض لذلك فلم یبطل بالاحتمال ومثال هذا الاصل قولنا فی الذهب والفضة ان حکم النص فی ذلك معلول فلا یسمع

منا الاستدلال بالاصل وهو ان التعليل اصل فی النصوص بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هٰذا النص بعينه معلول ودلالة ذلك ان هٰذا النص تضمن حكم التعيين بقوله يدا بيد وذلك من باب الربوا ايضًا الا ترى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازًا عن الدين وتعيين الاخر وجب طلبًا للاستواء بينهما احترازا عن شبهة الفضل الذی هو ربوا وقد قال النبی عليه السلام انما الربوا فی النسيئة وقد وجدنا هٰذا الحكم متعديا عنه حتى قال الشافعی رحمه الله فی بيع الطعام بالطعام ان التقابض شرط وقلنا جميعا فيمن اشترى حنطة بعينها بشعير بغير عينه حالا غير موجل انه باطل وان كان موصوفا لما قلنا ووجب تعيين رأس مال السلم بالاجماع واذا ثبت التعدی فی ذٰلك ثبت انه معلول فلا تعدی بلا تعليل بالاجماع فقد عدم التعدی ولم يكن الثمنية مانعة واذا ثبت فيه ثبت فی مسئلتنا لانه هو بعينه بل ربوا الفضل اثبت منه وقال الشافعی رحمه الله ان تحريم الخمر معلول فلا بد من اقامة الدليل عليه ولا دليل عليه من قبل النص بل الدليل دل على خلافه فان النص اوجب تحريم الخمر لعينها وليست حرمة سائر الاشربة ونجاستها من باب التعدی لكنه ثبت بدليل فيه شبهة احتياطا ومثال هٰذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع بطل الطعن بالجهل وعدم الطعن بالرق فكذلك ههنا متى وجدنا النص شاهدا مع ما ذكر من الطعن بطل الطعن ومتى وقع الطعن فی الشاهد بما هو جرح وهو الرق لم يجز الحكم بظاهر الحرية الا بحجة فكذلك هنا لا يصح العمل به مع الاحتمال الا بالحجة والله اعلم۔

باب شروط القياس

قال الشيخ الامام وهی اربعة اوجه ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر وان لا يكون حكمه معدولا به عن القياس وان يتعدى الحكم الشرعی الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه وان يبقى الحكم فی الاصل بعد التعليل على ما كان قبله اما الاول فلانه متى ثبت اختصاصه بالنص صار التعليل مبطلا له وذلك باطل لانه لا يعارضه واما الثانی فلان حاجتنا الى اثبات الحكم بالقياس فاذا جاء مخالفا للقياس لم يمكن

لہ (فصل) قوله بقوله يدا بيد۔ هو فی حديث عبادة عند محمد فی الاصل۔

ﷺ حديث انما الربوا فی النسيئة، متفق عليه من حديث اسامة بن زيد۔

ﷺ قوله النص اوجب تحريم الخمر لعينها۔ يشير الى ما رواه العقيلی عن علی رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم قال حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب ولهٰذا الحديث عند العقيلی طريقان فی احدهما محمد بن الفرات قال يحيی ليس بشیٔ وقال البخاری منكر الحديث وقال العقيلی لا يتابع على هٰذا وفی الاخرى عبد الرحمٰن بن بشر الغطفانی قال العقيلی مجهول (يتبع)

اثباته به كالنص النافی لایصلح للاثبات واما الثالث فلان القیاس محاذاة بین شیئین فلا ینفعل الا فی محله وهو الفرع والاصل معا وانما التعلیل لاقامة حكم شرعی وفی هذه الجملة خلاف واما الرابع فلما قلنا ان القیاس لایعارض النص فلا یتغیر به حكمه مثال الاول ان الله تعالیٰ شرط العدد فی عامة الشهادات وثبت[١] بالنص قبول شهادة خزیمة وحده لكنه ثبت كرامة له فلم یصح ابطاله بالتعلیل وحل[٢] للنبی صلی الله علیه وسلم تسع نسوة اكراما له فلم یصح تعلیله وكذلك ثبت بالنص ان البیع یقتضی محلا مملوكا مقدورا وجوز السلم فی الدین بالنص وهو قوله صلی الله علیه وسلم من[٣] اسلم منكم فلیسلم فی كیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم وما ثبت بهذا النص الا موجلا فلم یستقم ابطال الخصوص بالتعلیل وقال الشافعی رحمه الله لما صح نكاح النبی علیه السلام بلفظة الهبة علی سبیل الخصوص بقوله خالصة لك بطل التعلیل وقلنا بل الاختصاص فی سلامته بغیر عوض وفی اختصاصه بان لاتحل لاحد بعده قال الله تعالیٰ وازواجه امهاتكم وقال قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم وهذا مما یعقل كرامة فاما الاختصاص باللفظ فلا وقد ابطلنا التعلیل من حیث ثبت كرامة وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالیة فی[٤] باب عقود الاجارة بالنص مخالفا للقیاس المعقول لان التقوم والتمول یعتمد الوجود لیصلح الاحراز والتقوم عبارة عن اعتدال المعانی وبین العین والمنافع تفاوت فی نفس الوجود فلا یصح ابطال الخصوص بالتعلیل ومثال الثانی من الشروط ان اكل الناسی معدول به عن القیاس وهو فوات القربة بما یضاد ركنها هو القیاس المحض وثبت[٥] حكم النسیان بالنص معدولا به عن القیاس لامخصوصا من النص فلم یصح التعلیل للقیاس وهو معدول عنه فیصیر التعلیل حینئذ لضد ما وضع له ولم یثبت هذا الحكم فی مواقعة الناسی بالتعلیل بل بدلالة النص لانهما سواء فی قیام الركن بالكف عنهما الا تری ان معنی الحدیث لغة ان الناسی غیر جان علی الصوم ولا علی الطعام فكان الجماع مثله بدلالة النص علی ما مر وكذلك ترك[٦] التسمیة علی الذبیح ناسیا یجعل عفوا بالنص معدولا عن القیاس فلا یحتمل التعلیل وكذلك حدیث الاعرابی الذی قال له رسول الله صلی الله علیه وسلم كل[٧] انت واطعم عیالك كان الاعرابی مخصوصا بالنص فلم یحتمل التعلیل

وحده شه غیر محفوظ، وما رواه الدارقطنی عن ابن عباس مثله قال الدارقطنی الصواب موقوف وساقه واخرج النسائی الموقوف عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعینها والسكر من كل شراب وفی روایة وما اسكر من كل شراب رواه الطبرانی ایضا من طرق رجال بعضها رجال الصحیح، ولفظه حرمت الخمر بعینها، القلیل منها والكثیر والسكر من كل شراب واخرجه الحارثی فی مسند ابی حنیفة عنه عن ابی عون محمد بن عبد الله الثقفی عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رض قال حرمت الخمر بعینها، قلیلها وكثیرها، وما بلغ السكر من كل شراب وفی روایة والسكر من كل شراب.
(باب شروط القیاس)

قوله وثبت بالنص قبول شهادة خزیمة وحده عن عمارة بن خزیمة بن ثابت عن ابیه (یتبع)

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری فرسا من سواء بن
الحارث المحاربی، فجحدہ فشهد له خزیمة بن ثابت
فقال له ما حملك علی هذا ولم تكن حاضرا معنا؟
فقال صدقتك بما جئت به، وعلمت انك
لا تقول الاحقا، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من
شهد له خزیمة اوشهد علیه فحسبه رواه الطبرانی و
ابن خزیمة ورجاله موثقون، واخرجه ابوداؤد والنسائی
وابن خزیمة والبیهقی بسند صحیح عن عمارة بن
خزیمة بن ثابت ان عمه وهو من اصحاب النبی
صلی اللہ علیہ وسلم حدثه ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
ابتاع فرسا من اعرابی فاستتبعه النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لیقبضه ثمن فرسه فاسرع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم وابطأ الاعرابی، فطفق رجال من
اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعترضون الاعرابی
ویساومونه الفرس حتی زاد بعضهم فی السوم علی
الثمن الذی ابتاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفرس،
ولا یشعرون ان النبی علیہ وسلم ابتاعه فنادی الاعرابی
النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان كنت مبتاعا هذا الفرس
فابتعه والا بعته فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین
سمع كلام الاعرابی فقال اولیس قد ابتعته؟ فقال
الاعرابی، لا واللہ، لا واللہ ما بعتكه، فقال النبی
صلی اللہ علیہ وسلم بلی قد ابتعت منك فطفق
الناس یلوذون بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم وبالاعرابی
وهما یتراجعان فطفق الاعرابی یقول هلم شهیدا
یشهد انی قد بایعتك فمن جاء من اصحاب

النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال للاعرابی ویلك ان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یكن لیقول الاحقا،
حتی جاء خزیمة بن ثابت رضی اللہ عنه فاستمع
لمراجعة النبی صلی اللہ علیہ وسلم والاعرابی فقال
انا اشهد انك بایعته فاقبل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
علی خزیمة فقال بم تشهد فقال بتصدیقك
یا رسول اللہ فجعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم
شهادته بشهادة رجلین وروی احمد حدیثا
ذكر فیه تسمیة خزیمة ذا الشهادتین، وفی البخاری
فی تفسیر سورة الاحزاب عن خارجة بن زید بن
ثابت عن ابیه فی حدیث وجدتها مع خزیمة
الانصاری الذی جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
شهادته بشهادة رجلین۔

۵۲ **قوله** وحل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم تسع
نسوة۔ تقدم۔

۵۳ **حدیث** من اسلم۔ عن ابن عباس قال
قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینة وهم
یُسلفون فی الثمار السنة والسنتین، فقال من
اسلف فی تمر فیسلف فی كیل معلوم، ووزن
معلوم، الی اجل معلوم رواه الجماعة، ولاحمد
ولا یسلف الا فی كیل معلوم۔ ولم اقف علی لفظ
الكتاب۔

۵۴ **قوله** فی باب عقود الاجارة بالنص۔
من ذلك مارواه ابن ماجه عن عبد اللہ بن عمر
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعطوا الاجیر

اجره قبل ان يجف عرقه، واخرجه الطبرانی من حديث جابر وابو يعلى وابن عدی والبيهقی من حديث ابی هريرة والترمذی الحكيم من حديث انس، ومارواه البخاری عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ثلاثة انا خصمهم يوم القيامة رجل اعطى بی ثم غدر ورجل باع حرا فاكل ثمنه ورجل استأجر اجيرا فاستوفى منه العمل ولم يوفه الأجر۔

٥٥ قوله ثبت حكم النسيان بالنص۔ يشير الى مافی الصحيحين عن ابی هريرة رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم قال من نسی وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه، فانما اطعمه الله وسقاه، ورواه البزار بلفظ فلايفطر وما روى ابن حبان فی صحيحه عن ابی هريرة رضی الله عنه ان رجل سأل النبی صلى الله عليه وسلم فقال انی كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا، فقال النبی صلى الله عليه وسلم اتم صومك فان الله اطعمك وسقاك وروا‌ه الدارقطنی فی سننه وزاد۔ ولاقضاء عليك۔ وروى ابن حبان والحاكم وصححه عن ابی هريرة مرفوعا۔ من افطر فی رمضان ناسيا فلاقضاء عليه ولا كفارة۔

٥٦ قوله وترك التسمية جعل عفوا بالنص۔ تقدم فی باب بيان معرفة العموم۔

حديث ابن عباس والصلت۔ مارواه الطبرانی فی الوسط والدارقطنی فی السنن عن ابی هريرة رضی الله عنه قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ارأيت الرجل يذبح وينسى ان يسمی؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسم الله على فم كل مسلم" وفيه مروان بن سالم ضعيف واخرجه ابن عدی فی ترجمته واعلمه به۔

٥٧ حديث كل انت واطعم عيالك، تقدم فی باب وجوه الوقوف على احكام النظم، وله الفاظ اخر منها فاطعمه اياهم ومنها كله ومنها انطلق فاطعمه عيالك۔

فاما المستحسنات فمنها ما ثبت بقياس خفى لا معدولا واما الاصل اذا عارضه اصول فلا يسمى معدولا
لان التعليل لا يقتضى عددا من الاصول ولكنه مما يصلح للترجيح على مثال ما قلنا فى عدد الرواة
واما الثالث فاعظم هذه الوجوه فقها واعمها نفعا وهذا الشرط واحد تسمية وجملة تفصيلا ومن
ذلك ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا ولهذا قلنا ان من علل بالرأى لاستعمال الفاظ الطلاق
فى باب العتاق كان باطلا لان الاستعارة من باب اللغة لا تنال الا بالتأمل فى معانى
اللغة فكذلك جواز النكاح بالفاظ التمليك واستعارة كلمة النسب للتحرير وكذا التعليل بشرط
التمليك فى الطعام فى كفارة اليمين باطل عندنا لان الاطعام اسم لغوى وكذلك الكسوة
فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكما شرعيا ليصح تعديته بالتعليل الى غيره بل يجب العمل
بحقيقة الاطعام وهو ان يصير المرء طاعما ثم يصح التمليك بدلالة النص فاما الكسوة فاسم
لما يلبس لا لمنافع اللباس فبطل التعليل من كل وجه وكذلك التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة
واسم الخمر لسائر الاشربة واسم السارق للنباش باطل لما بينا والثانى من هذه الجملة
التعدية فان حكم التعليل التعدية عندنا فبطل التعليل بدونه وقال الشافعى رحمه الله
هو صحيح من غير شرط التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان هذا لما كان من جنس
الحجج وجب ان يتعلق به الايجاب مثل سائر الحجج الا يرى ان دلالة كون الوصف علة
لا تقتضى تعدية بل يعرف ذلك بمعنى فى الوصف ووجه قولنا ان دليل الشرع لا بد من
ان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما بلا خلاف ولا يوجب عملا فى المنصوص عليه لانه
ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يصح قطعه عنه به فلم يبق للتعليل حكم الا التعدية
الى الفروع فان قال ان حكم النص ثابت بالعلة كان باطلا لان التعليل لا يصلح لتغيير
حكم النص فكيف لابطاله فان قيل ان التعليل بما لا يتعدى يفيد اختصاص النص به قيل
له هذا يحصل بترك التعليل على ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل
هذه الفائدة ومن هذه الجملة ان يكون المتعدى حكم النص بعينه من غير تغيير لما ذكرنا
ان ثمرة التعليل التعدية لا غير فاما التغيير فلا فاذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
ومن ذلك ما قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع ان يكون المبيع موجودا

معلوماً مقدراً والشرع رخص فی السلم بصفة الاجل وتفسیره نقل الشرط الاصلی الی مایخلفه وهو الاجل لان الزمان یصلح للکسب الذی هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه واذا کان النص ناقلا للشرط وکانت رخصة نقل لم یستقم التعلیل للاسقاط والابطال لانه تغییر محض ومن ذلک قولهم فی الخاطئ والمکره ان فعلهما لا یکون فطرا لعدم القصد کفعل الناسی وهذا تعلیل باطل لان بقاء الصوم مع النسیان لیس لعدم القصد لان فوات الرکن یعدم الاداء ولیس لعدم القصد اثر فی الوجود مع قیام حقیقة العدم الا تری ان من لم ینو الصوم لانه لم یشعر بشهر رمضان لم یکن صائما والقصد لم یوجد لکنه لم یجعل فطرا بالنص غیر معلول علی ما قلنا وعلی هذا الاصل سقط فعل الناسی لان النسیان امر جبل علیه الانسان فکان سماویا محضا فنسب الی صاحب الحق فلم یصلح لضمان حقه فالتعدیة الی الخطاء وهو تقصیر من الخاطئ او الی المکره وهو من جهة غیر صاحب الحق من وجه یکون تغییرا لا تعدیة ومن ذلک ان حکم النص فی الربوا تحریم متناه وقد اثبت الخصم فیما لا معیار له غیر متناه ومن ذلک قولهم فی تعیین النقود فی المعاوضات انه تصرف حصل من اهله مضافا الی محله مفیدا فی نفسه فیصح کتعیین السلع هذا تغییر لحکم الاصل لان حکم الشرع فی الاعیان ان البیع یتعلق به وجوب ملکها لا وجودها وحکم البیع فی جانب الاثمان وجودها ووجوبها معا بدلالة ثبوتها فی الذمة دیونا بلا ضرورة وبدلالة جواز الاستبدال بها وهی دیون ولم تجعل فی حکم الاعیان فیما وراء الرخصة وبدلالة انه لم یجبر هذا النقص بقبض مایقابله فاذا صح التعیین انقلب الحکم شرطا وهذا تغییر محض وقال الشافعی الحکم فی کفارة الیمین والظهار انه تحریر فی تکفیر فکان الایمان من شرطه وهذا تغییر بقید الاطلاق مثل اطلاق المقید هذا وما اشبهه تغییر للحکم فی الفروع وقد صح ظهار الذمی عند الشافعی فصار تغییرا للحرمة المتناهیة بالکفارة فی الاصل الی اطلاقها فی الفرع عن الغایة ومن ذلک ما قلنا الی فرع هو نظیره فاما اذا خالفه فلا وذلک مثل ما قلنا فی تعدیة الحکم من الناسی فی الفطر الی الخاطئ والمکره ان ذلک ثبت منة والعذر فی الخاطئ والمکره دون العذر فی الناسی فصار تعدیة الی ما لیس بنظیره و عدی حکم التیمم الی الوضوء فی شرط النیة ولیس بنظیره لان التیمم تلویث وهذا تطهیر و

غسل وقال الشافعی رحمه الله انتم عدیتم حرمة المصاهرة من الحلال الی الحرام ولیس بنظیره فی اثبات الکرامة فقلنا ما عدینا من الحلال الی الحرام لان الوطئ لیس باصل فی التحریم حلالا کان اوحراما وانما الاصل هو الولد المستحق لکرامات البشر فلما خلق من الماءین تعدی الیهما الحرمات کانهما صارا شخصا واحدا فصارا اباؤه وابناؤه کاباءها وابناءها وامهاتها وبناتها مثل امهاته وبناته ثم تعدی ذلك الی سببه وهو الوطئ فصار عاملا بمعنی الاصل فلم یجز تخصیصه لمعنی فی نفسه وهو الحل ولا ابطال الحکم بمعنی فی نفسه وهو الحرمة وصار هذا مثل قولنا فی الغصب انه من اسباب الملك تبعا لوجوب الضمان لا اصلا فثبت بشروط الاصل فکان هذا الاصل مجمعا علیه فی الحرمات التی بنیت علی الاحتیاط فاما النسب فما بنی علی مثله من الاحتیاط فوجب قطعه عند الاشتباه ولا یلزم علی هذا ان هذه الحرمة لا تتعدی الی الاخوات والاخوة ونحوهم لان التعلیل لا یعمل فی تغییر الاصول وهو امتداد التحریم وهذا مما یکثر امثلته ولا یحصی ومن ذلك قولنا اولا نص فیه لان التعدیة الیه بمخالفة النص مناقضة حکم النص بالتعلیل وهو باطل والتعدیة بموافقة النص لغو من الکلام لان النص یغنی عن التعلیل ومثال ذلك قول الشافعی فی کفارة القتل العمد والیمین الغموس وشرط الایمان فی مصرف الصدقات اعتبارا بالزکوة ومثل شرط التملیك فی طعام الکفارات وشرط الایمان فی رقبة کفارة الیمین والظهار وهذا کله تعدیة الی ما فیه نص بتغییره بالتقیید واما الشرط الرابع وهو ان یبقی حکم النص علی ما کان قبل التعلیل فلان تغییر حکم النص فی نفسه بالرأی باطل کما ابطلناه فی الفروع وذلك مثل قول الشافعی فی طعام الکفارة بشرط التملیك انه تغییر لحکم النص بعینه لان الاطعام اسم لفعل یسمی لازمه طعما وهو الاکل علی ما قلنا ومثل قوله فی حد القذف انه لا یبطل الشهادة وهذا تغییر لان النص یوجب ان یکون حکم القذف ابطال الشهادة حدا وقد ابطله فجعل بعض الحد حدا لان الوقت من الابد بعضه واثبت الرد بنفس القذف دون مدة العجز وهو تغییر وزاد النفی علی الجلد وهو تغییر وجعل الفسق مبطلا للشهادة والولایة وهو تغییر لان حکم الفسق بالنص التثبت والتوقف دون الابطال ومثله کثیر وقال الشافعی انتم غیرتم حکم النص بالتعلیل فی مسائل منها ان نص الربوا

يعم القليل و الكثير وهو قوله عليه السلام لا تبيعوا[1] الطعام بالطعام فخصصتم منها القليل بالتعليل والنص[2] اوجب الشاة فی الزكوة بصورتها ومعناه فابطلتم الحق عن صورتها بالتعليل والحق للمستحق مراعى بصورته ومعناها كما فی حقوق الناس واوجب لنص الزكوة للاصناف المسمين بقوله تعالی انما الصدقات وقد ابطلتموه بجواز الصرف الی صنف واحد بطريق التعليل واوجب[3] الشرع التكبير لافتتاح الصلوة وعين[4] الماء لغسل العين النجس وقد ابطلتم هذا الواجب بالتعليل والجواب ان هذا وهم ان الاول فلان المخصوص انما ثبت بصيغة النص وذلك لان المستثنى منه انما يثبت علی وفق المستثنی فيما استثنی من النفی كما قال فی الجامع ان كان فی الدار الا زيد فعبدی حران المستثنی منه بنو آدم ولو قال الا حمار كان المستثنی منه الحيوان لان المستثنی حيوان ولو قال الا متاع كان المستثنی منه كل شیء وهنا استثنی الحال بقوله عليه السلام الا[5] سواء بسواء واستثناء الحال من الاعيان باطل فی الحقيقة فوجب ان يثبت عموم صدره فی الاحوال بهذه الدلالة وهو حال التساوی والتفاضل والمجازفة ثم استثنی منه حال التساوی ولن يثبت اختلاف الاحوال الا فی الكثير فصار التغيير بالنص مصاحبا بالتعليل لا به واما الزكوة فليس فيها حق واجب للفقير يتغير بالنص لان الزكوة عبادة محضة فلا تجب للعباد بوجه وانما الواجب لله تعالی وانما سقط حقه فی الصورة باذنه بالنص لا بالتعليل لانه وعد ارزاق الفقراء ثم اوجب مالا مسمی علی الاغنياء لنفسه ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمی وذلك لا يحتمله مع اختلاف المواعيد الا بالاستبدال كالسلطان يجيز لاوليائه بمواعيد كتبها باسمائهم ثم امر بعض وكلائه بان ينجزها من مال بعينه كان اذنا بالاستبدال فصار تغييرا مجامعا للتعليل بالنص لا بالتعليل وانما التعليل لحكم الشرعی وهو كون الشاة صالحة للتسليم الی الفقير وهذا حكم شرعی فبيانه ان الشاة تقع لله تعالی بابتداء قبض الفقير قربة مطهرة فتصير من الاوساخ كالماء المستعمل قال النبی عليه السلام يا بنی[6] هاشم ان الله تعالی كره لكم اوساخ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس وقد كانت النار تنزل فی الامم الماضية فتحرق المتقبل من الصدقات واحلت لهذه الامة بعد ان ثبت خبثها بشرط الحاجة والضرورة كما تحل الميتة بالضرورة وحرمت علی الغنی فصار صلاح الصرف الی

---

[1] حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام تقدم فی باب احكام الحقيقة والمجاز۔

[2] قوله والنص اوجب الشاة عن عمرو ابن حزم ان رسول الله صلی الله عليه وسلم كتب الی اهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات فذكر الحديث وفيه وفی كل خمس من الابل سائمة شاة الی ان تبلغ اربعا وعشرين الحديث رواه الطبرانی واخرج البخاری فی كتاب ابی بكر الصديق فی كل خمس ذود شاة وفيه وفی الغنم فی سائمتها اذا كانت اربعين الی مائة وعشرين شاة الحديث واخرج ابو داود و الترمذی وابن ماجه فی كتاب عمر (ينتبع)

فى خمس من الابل شاة وفيه وفى الغنم من اربعين شاة شاة الى عشرين ومائة الحديث۔

٥٣ قوله واوجب التكبير لافتتاح الصلوة۔ قالوا هو بقوله تعالى وربك فكبر وعن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم رواه الخمسة الا النسائى وقال الترمذى هذا اصح شئ فى هذا الباب و احسن ولابى داؤد عن على بن يحيى بن جلاد عن عمه ان رجل دخل المسجد فذكر الحديث۔ وفيه۔ فقال النبى صلى الله عليه وسلم انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء يعنى مواضعه، ثم يكبر و يحمد الله عز وجل ويثنى عليه، ويقرء بما تيسر الحديث واخرجه الترمذى والنسائى، وله الفاظ منها ما تقدم ومنها فتوجهت الى القبلة فكبره ثم اقرأ ومنها فكبر الله ثم اقرأ۔

٥٤ قوله وعين الماء لغسل العين النجس۔ عن اسماء بنت ابى بكر قالت جاءت امرأة الى النبى صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من الحيضة كيف تصنع به؟ فقال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلى فيه۔ متفق عليه ولابى داؤد حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه ولابن ابى شيبة اقرصيه بالماء واغسليه وصلّى فيه۔

٥٥ حديث۔ الا سواء بسواء۔ تقدم فى باب معرفة احكام الحقيقة والمجاز۔

٥٦ حديث يا بنى هاشم ـــــ بياض ـــــ

عن عبد المطلب بن ربيعة فى قصته ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الصدقة لا تنبغى لمحمد ولا لآل محمد، انما هى اوساخ الناس رواه مسلم واخرجه الطبرانى بلفظ لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيئ، انما هى غسالة ايدى الناس، ان لكم فى خمس الخمس لما يغنيكم او يكفيكم۔

الفقير بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد ليصير مصرفا الى الفقير بدوام يده حكما شرعيا فى الشاة فعللناه بالتقويم وعديناه الى سائر الاموال على موافقة سائر العلل ولما ثبت ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام فى قوله تعالى للفقراء لام العاقبة اى يصير لهم لعاقبته او لانه اوجب لهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهو بجملتهم للزكوٰة مثل الكعبة للصلوٰة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة جائز كاستقبال كلها فكذلك هنا وكان قول الشافعى رحمه الله تغييرا بان جعل الزكوٰة حقا للعباد وهو خطاء عظيم واما التكبير فما وجب لعينه بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن واللسان منه لانها من ظاهر البدن من وجه فوجب فعلها والثناء آلة فعلها فصار حكم النص ان يجعل التكبير آلة فعله لكونه ثناء مطلقا فعديناه الى سائر الاثنية مع بقاء حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وانما اديناه دون ان يكون التكبير بعينه واجبا لانا وجدنا سائر الاركان افعالا توجد من البدن ليصير البدن فاعلا فكذلك اللسان وكذلك استعمال الماء ليس بواجب بعينه لان من القى الثوب النجس سقط عنه استعمال الماء لكن الواجب ازالة العين النجس والماء آلته فاذا عدينا حكمه الى سائر ما يصلح آلة بقى حكم النص بعينه وهو كون الماء آلة صالحة للتطهير وهو حكم شرعى وهو انه لا ينجس حالة الاستعمال هذا حكم شرعى فى المزيل والطهارة فى محل العمل فعديناه الى نظيره ولا يلزم ان الحدث لا يزول بسائر المايعات لان عمل الماء لا يثبت فى محل الحدث الا باثبات المزال وذلك امر شرعى ثبت فى محل الغسل غير معقول عند استعمال الماء الذى يوجد مباحا لا يبالى بخبثه ولم يستقم اثباته فى اوان استعمال سائر المايعات بالرأى وهو مما لا يعقل مع ان سائر المايعات يلحقنا الحرج بخبثها لانها اموال لا توجد مباحة غالبا ولا يلزم ان الوضوء صح مع نفسه بغير النية لان التغير ثبت فى محل العمل بوجه لا يعقل فبقى الماء عاملا بطبعه من الوجه الذى يعقل وهذه حدود لا يهتدى لدركها الا بالتأمل والانصاف وتعظيم حدود الشرع وتوقير السلف رحمهم الله منة من الله وفضلا۔

باب الرّكن

قال الشيخ الامام ركن القياس ما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيراله فى حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما مثل الثمنية جعلناها علة للزكوٰة فى الحلى والطعم جعله الشافعى علة للربوا ووصفا عارضا واسما كقول النبى عليه السّلام فى المستحاضة[٥١] انه دم عرق انفجر وهو اسم علم وانفجر صفة عارضة غير لازمة وعللنا بالكيل وهو غير لازم ويكون جليا وخفيا ويجوز ان يكون حكما كقول النبى عليه السّلام فى التى سألته عن الحج[٥٢] أرأيت لوكان على ابيك دَين وهذا حكم وكقولنا فى المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى وهذا حكم ايضا ويجوز ان يكون فردا وعددا كما فى باب الربوا ويجوز ان يكون فى النص وهذا لا يشكل ويجوز فى غيره اذا كان ثابتا به كما[٥٣] جاء فى الحديث انه رخص فى السلم وهو معلول باعدام العاقد وليس فى النص والنهى[٥٤] عن بيع الأبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وليس فى النص وعلل الشافعى رحمه الله فى نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه وليس فى النص لكنه ثابت به وانما استوت هذه الوجوه لان العلة انما تعرف صحتها باثرها وذلك لا يوجب الفصل واتفقوا ان كل اوصاف النص بجملتها لا يجب ان يكون علة واختلفوا فى دلالة كونه علة على قولين فقال اهل الطرد انه يصير حجة بمجرد الاطراد من غير معنى يعقل وقال ائمة الفقه من السّلف والخلف انه لا يصير حجة الا بمعنى يعقل وهذا المعنى هو صلاح الوصف ثم عدالته وذلك على مثال الشاهد لابد من صلاحه بما يصير به اهلا للشهادة ثم عدالته ليصح منه اداء الشهادة ثم لا يصح الاداء الا بلفظ خاص واتفقوا فى صلاحه انه انما يراد به ملائمته وذلك ان يكون على موافقة ما جاء عن السّلف من العلل المنقولة لانه امر شرعى فتعرف منه ولا يصح العمل به قبل الملاءمة كما لا يصح العمل بشهادة قبل الاهلية لكن لا يجب العمل به الا بعد العدالة والعدالة عندنا هى الاثر وانما نعنى بالاثر ما جعل له اثر فى الشرع وقال بعض اصحاب الشافعى عدالته بكونه مخيلا ثم العرض على الاصول احتياطا لسلامته عن المناقضة والمعارضة وقال بعض اصحابه بل عدالته بالعرض على الاصول فان لم يرده

باب الركن

[٥١] حديث انه دم عرق انفجر عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لها مرى فاطمة يعنى بنت ابى حبيش فلتمسك كل شهر عدد ايام قرائها ثم تغتسل وتحتشى وتستذفر وتنظف ثم تطهر عند كل صلاة وتصلى فانما ذلك ركضة من الشيطان او عرق انقطع او داء عرض - رواه احمد الحاكم -

[٥٢] حديث ارأيت لوكان على ابيك دَين تقدم فى باب صفة حكم الامر وباب تقسيم السنة -

[٥٣] قوله كما جاء فى الحديث انه رخص فى السلم - تقدم فى العزيمة والرخصة

(يتبع)

اصل مناقضاً ولا معارضاً صار معدلاً وانما يعرض على اصلين فصاعداً فعلى القول الاول يصح العمل به قبل العرض وعلى الثانی لا يصح لانه به يصير حجة وعلى القول الاول صار حجة بكونه مخيلاً وانما النقض جرح والمعارضة دفع واحتج اهل المقالة الاولى ان الاثر معنى لا يعقل فنقل عنه الى شهادة القلب وهو الخيال وهو كالتحری جعل حجة بشهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة ثم العرض بعد ذلك للاحتياط بخلاف الشاهد لانه يتوهم ان يعترض فيه بعد اصل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فاذا كان ملائماً غير ناب صار صالحاً واذا كان مخيلاً كان معدلاً ووجه القول الاخر انه اذا كان على مثال العلل الشرعية كان صالحاً كالشاهد ثم قد يحتمل ان يكون مجروحاً فلا بد من العرض على المزكين وهو الاصول هنا وادنى ذلك اصلان ولا يعتبر وراء ذلك لان التزكية بالاحتمال لا يرد ووجه قولنا انا احتجنا الى اثبات ما لا يحس ولا يعاين وهو الوصف الذی جعل علماً على الحكم فی النص وما لا يحس فانما يعلم باثره الذی ظهر فی موضع من المواضع الا ترى انا نتعرف صدق الشهادة باحترازه عن محظور دينه وذلك مما يعرف بالبيان والوصف بوجه مجمع عليه على ما بينا فوجب المصير اليه كالاثر الدال على غير المحسوس واما الخيال فامر باطل لانه ظن لا حقيقة له ولانه باطن لا يصلح دليلاً على الخصم ولا دليلاً شرعياً ولانه دعوى لا ينفك عن المعارضة لان كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه على خصمه لانه ان كان يقول عندی كذا فالخصم يعارضه بمثله فيقول عندی كذا ودلائل الشرع لا يحتمل لزوم المعارضة كما لا يحتمل لزوم المناقضة واما العرض على الاصول فلا يقع به التعديل لان الاصول شهود لا مزكون وانى لها التزكية من غير درك لاحوال الشاهد ومعاينته وهل يصح التزكية ممن لا خبر له ولا معرفة له بالشهود فاما فرقهم بان الشاهد مبتلى بالطاعة منهی عن المعصية فيتوهم سقوط شهادته بخلاف الوصف فليس بصحيح لان الوصف مع كونه ملائماً يجوز ان يكون غير علة بذاته بل بجعل الشرع اياه علة فكان الاحتمال فی المعترض على اصله الا ترى ان الوصف لا يبقى علة مع الرد مع قيام الملائمة والجواب عن كلامه ان الاثر معقول من كل محسوس لغة وعياناً ومن كل مشروع معقول دلالة

والحديث الذی اشار اليه اخرجه الخمسة وصححه الترمذی عن حكيم ابن حزام ان النبی صلى الله عليه وسلم قال له لا تبع ما ليس عندك

٥٤ حديث

النهی عن بيع الآبق عن سعيد الخدری رضی الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع العبد وهو آبق رواه اسحق بن راهويه واخرجه ابن ماجه وابن ابی شيبة والبزار وابو يعلى والدارقطنی بلفظ نهى عن شراء العبد وهو آبق وفی سنده ضعف۔

علی ما بینا وانما یظهر ذلک بامثلته وذلک مثل قول النبی علیه السلام فی الهرة انها[1] لیست بنجسة وانما هی من الطوافین علیکم تعلیل للطهارة بما ظهر اثره وهو الضرورة فانها من اسباب التخفیف وسقوط الحظر بالکتاب قال الله تعالی فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فان الله غفور رحیم والطوف من اسباب الضرورة فصح التعلیل به لما یتصل به من الضرورة و مثل قوله للمستحاضة انه[2] دم عرق انفجر توضأی لکل صلوة اوجب بهذا النص الطهارة بالدم بمعنی النجاسة ولقیام النجاسة اثر فی التطهیر وعلقه بالانفجار وله اثر فی الخروج لانه غیر معتاد والانفجار آفة ومرض لازم فکان له اثر فی التخفیف فی قیام الطهارة مع وجوده فی وقت الحاجة ومثل قوله لعمر[3] رضی الله عنه وقد سأله عن القبلة للصائم فقال ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته اکان یضرک تعلیل بمعنی مؤثر لان الفطر نقیض الصوم والصوم کف عن شهوة البطن والفرج ولیس فی القبلة قضاء ها لاصورة ولا معنی مثل المضمضة و قال[4] فی تحریم الصدقة علی بنی هاشم ارأیت لو تمضمضت بماء ثم مججته أکنت شاربه فعلل بمعنی مؤثر وهو ان الصدقة مطهرة للاوزار فکانت وسخا کالماء المستعمل واختلف اصحاب النبی علیه السلام فی الجد فضربوا[5] بالامثال مثل فروع الشجر وشعوب الوادی والانهار والجداول واحتج ابن عباس رضی الله عنهما فیه بقرب احد طرفی القرابة وهذه اوصاف معقولة باثارها وقد قال عمر[6] رضی الله عنه لعبادة بن الصامت حین قال ما اری النار تحل شیئا الیس یکون خمرا ثم یصیر خلا فنا کله فعلل بمعنی مؤثر وهو تغیر الطباع وقال ابوحنیفة رحمه الله فی اثنین اشتریا عبدا وهو قریب احدهما انه لا یضمن لشریکه لانه اعتقه برضاه وللرضاء اثر فی سقوط العدوان وقال محمد رحمه الله فی ایداع الصبی لانه سلطه علی استهلاکه وقال الشافعی رحمه الله فی الزناء لا یوجب حرمة المصاهرة لانه امر رجمت علیه والنکاح امر حمدت علیه وهذه اوصاف ظاهرة الاثار وقال الشافعی فی النکاح لا یثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال ولذلک اثر فی هذا الحکم لان هذا المال هو المبتذل فاحتج فیه الی الحجة الضروریة واما ما لیس بمال فغیر مبتذل فیجب اثباته بالحجة الاصلیة ولیزداد خطره علی ما هو مبتذل وعلی هذا الاصل جرینا فی الفروع فقلنا

[1] حدیث انها لیست بنجسة. تقدم فی باب القیاس.
[2] حدیث انه دم عرق. تقدم اول الباب.
[3] حدیث عمر. تقدم.
[4] قوله وقال فی تحریم الصدقة. تقدم هذا والذی قبله فی تقسیم الراوی.
[5] قوله فضربوا فیه مثالا بالشجرة. ذکره ابوحنیفة عند جعفر ابن محمد الصادق ان عمر شاور علیا وزیدا ابن ثابت فی الجد مع الاخوة فقال له علی ارأیت یا امیر المؤمنین لو ان شجرة انشعب منها غصن ثم انشعب من الغصن غصنا ایهما (یتبع)

فی مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان معنى المسح معنى مؤثر فی التخفيف فی فرضه حتى لم يستوعب محله ففی سنته اولى فاما قول الخصم انه ركن فی الوضوء غير مؤثر فی ابطال التخفيف وعللنا فی ولاية المناكح بالصغر والبلوغ وهو المؤثر لانها ما شرعت الاحقا للعاجز كالنفقة فصح التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم ولم يكن للبكارة والثيابة فی ذلك اثر وقلنا فی صوم رمضان انه عين وهذا مؤثر لان النية فی الاصل للتعيين والتمييز وذلك يحتاج الى ذكره عند المزاحمة دون الانفراد وعلل بانه فرض ولا اثر للفرضية الا فی اصابة المأمور وهذا اكثر من ان يحصى فان قيل التعليل بالاثر لا يكون قياسا لانه لا قياس الا بالاصل قلنا مجمع عليه مثل قولنا فی ايداع الصبی انه سلطه على استهلاكه لان اصله اباحة الطعام على انا نسمی ما لا اصل له علة شرعية لا قياسا والصحيح انه قياس على ما قلنا لكنه مسكوت لوضوحه والله تعالى اعلم.

باب بيان المقالة الثانية وتقسيم وجوهها وهو الطرد

اعلم بان الاحتجاج بالطرد احتجاج بما ليس بدليل ولا حجة ومن عدل عن طريق الفقه الى الصورة افضى به تقصيره الى ان قال لا دليل على الحكم يصلح دليلا وكفى به فسادا والكلام فی الباب قسمان قسم فی بيان الحجة والثانی فی تقسيم الجملة وقد اتفق اهل هذه المقالة ان الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا فی تفسيره فقال بعضهم هو الوجود عند الوجود فی جميع الاصول وزاد بعضهم العدم مع العدم ايضا وزاد بعضهم ان يكون النص قائما فی الحالين ولا حكم له واحتجوا جميعا بان دلائل صحة القياس لا تخص وصفا دون وصف وكل وصف بمنزلة نص من النصوص ولان علل الشرع امارات غير موجبة فلا حاجة بنا الى معنى يعقل والجواب ان الشرع جعل الاصل شاهدا وذلك لا تقتضی الشهادة بكل كما جعل كامل الحال من الناس شاهدا ثم لم يجب ان يكون كل لفظة شهادة الا بمعنى معقول يوجب تمييزا فاما قوله انها امارات فكذلك فی حق الله فاما فی حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كما نسبت الاجزئة الى افعالهم ونسب الملك الى البيع والقصاص الى

اقرب الى احد الغصنين؟ اصاحبه الذی خرج منه ام الشجرة وقال زيد لو ان جدولا انبعث فيه ساقية ثم انبعث من الساقية ساقيتان ايهما اقرب؟ احدى الساقيتين الى صاحبها ام الجدول اخرجه طلحة فی مسند ابی حنيفة والله اعلم.

ـــه قوله وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حين قال ما ارى النار تحل شيئا اليس يكون خمرا ثم يكون خلا فنأكله.

= بياض =

القتل وما یجری مجراہ فکانت غیر موجبة فی الاصل ولکنها جعلت موجبة شرعا فی حقنا علی
مایلیق بها وهی النسبة الیس وجب القصاص علی القاتل وقد مات القتیل باجله واذا کان
کذلک لم یکن بد من التمییز بین العلل والشروط ومجرد الاطراد لا یمیز وکذلک العدم
عند عدمه لانه یزاحمه الشرط فیه ولان نهایة الطرد الجهل لانه یقال له وما یدریک انه
لم یبق اصل مناقض او معارض وهل ثبت ذلک لک الا بان وقفت عن الطلب وقد کان
یتأتی لک ذلک قبل الطرد واما العدم فلیس بشیء فلا یصلح دلیلا وکیف یصلح مع احتمال ان
یثبت بعلة اخری فلا یصح شرط عدمه الا تری ان مثل هذا لا یوجد فی علل السلف واما
من شرط ان یکون النص قائما فی الحالین ولا حکم له فقد احتج بایة الوضوء وبقول النبی
صلی الله علیه وسلم لا یقضی القاضی وهو غضبان انه معلول بشغل القلب لانه یحل
له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا یحل القضاء عند شغله بغیر الغضب الا ان
هذا شرط لا یکاد یوجد الا نادرا فی بعض الاصول ظاهرا فکیف یجعل اصلا وذلک غیر
مسلم ایضا لان الحدث لم یثبت فی باب الوضوء بالتعلیل بل بدلالة النص وصیغته
اما الصیغة فلانه ذکر التیمم بالتراب الذی هو بدل عن الماء معلقا بالحدث وکذلک ذکر
الغسل وهو اعظم الطهرین فقال جل ذکره وان کنتم جنبا فاطهروا وقال وان کنتم مرضی
او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا والنص
فی البدل نص فی الاصل لانه یفارقه بحاله لا بسببه واما الدلالة فقوله تعالی اذا
قمتم الی الصلوة ای من مضاجعکم وهو کنایة عن النوم والنوم دلیل الحدث وهذا
النظم والله اعلم لان الوضوء مطهر فدل علی قیام النجاسة فاستغنی عن ذکره بخلاف
التیمم والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم یذکر الحدث لیعلموا انه سنة وفرض
فکان الحدث شرطا لکونه فرضا لا لکونه سنة فاما الغسل فلا یسن لکل صلوة بل هو فرض
خالص فلم یشرع الا مقرونا بالحدث وکذلک الغضب معلول بشغل القلب وقط لا یوجد
الغضب بلا شغل ولا یحل القضاء الا بعد سکونه وانما التعلیل للتعدیة واما تقسیم
هذه الجملة فان اول اقسام الاطراد وجودا او وجودا وعدما والذی یلیه الاحتجاج

باب بیان المقالة الثانیة

له

حدیث لا یقضی القاضی وهو غضبان، عن ابی بکرة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یقضی القاضی بین اثنین وهو غضبان رواه ابن ماجه وهو لبقیة الجماعة بمعناه سواء۔

باستصحاب الحال والذی یلیہ الاحتجاج بالنفی والعدم والذی یلیہ الاحتجاج بتعارض الاشباہ والذی یلیہ الاحتجاج بما لا یستقل الا بوصف یقع بہ الفرق والذی یلیہ ان یکون الوصف مختلفا ظاہر الاختلاف والذی یلیہ ما لا یشك فی فسادہ والذی یلیہ الاحتجاج بان لا دلیل اما الاول فلان الاطراد لا یثبت بہ الا کثرۃ الشہود اوکثرۃ اداء الشہادۃ وصحۃ الشہادۃ لا تعرف بکثرۃ العدد ولا بتکریر العبارۃ بل باہلیۃ الشاہد وعدالتہ واختصاص ادائہ ولان الوجود قد یکون اتفاقا والعدم قد یقع لانہ شرطہ الا تری ان وجود الشیء لیس بعلۃ لبقائہ فکیف یصلح علۃ للوجود فی غیرہ بنفسہ وکذلك وجود الحکم ولا علۃ لا یصلح دلیلا لجواز وجودہ بغیرہ ووجود العلۃ ولا حکم بنفسہ لا یصلح مناقضا لجواز ان یقف الحکم لفوت وصف من العلۃ لیس بعلۃ بنفسہ فلا یکون مناقضۃ وقد دل علیہ التعلیل تخصیصا علی ما نبین ان شاء اللہ تعالی الا ان ھذا نجم العلل ظاہرا فکان مقدما فی اقسامہ ثم التعلیل بالنفی مثل قول الشافعی رحمہ اللہ فی النکاح لا یثبت بشہادۃ النساء مع الرجال لانہ لیس بمال وفی الاخ لا یعتق لانہ لیس بینہما بعضیۃ ولا یلحق المبتوتۃ طلاق لانہ لا نکاح بینہما ویجوز اسلام المروی فی المروی لانہما مالان لم یجمعہما طعم ولا ثمنیۃ وھذا فی الظاہر جرح علی مثال العلل لکنہ لما کان عدما لم یکن شیئا فلا یصلح حجۃ للاثبات الا تری ان استقصاء العدم لا یمنع الوجود من وجہ اخر الا ان یقع الاختلاف فی حکم سبب معین وفی حکم ثبت دلیلہ بالاجماع واحدا لا ثانی لہ مثل قول محمد رحمہ اللہ فی ولد الغصب لانہ لم یغصب الولد ومثل قولہ فیما لا خمس فیہ من اللؤلؤ لانہ لم یوجف علیہ المسلمون لان ذلك لم یوجد بغیرہ فاما قولہ لیس بمال فلا یمنع قیام وصف لہ اثر فی صحۃ الاثبات بشہادۃ النساء مع الرجال وھو ان النکاح من جنس ما لا یسقط بالشبہات بل ھو من جنس ما یثبت بہا فصار فوق الاموال فی ھذا بدرجۃ وکذلك فی اخواتہا علی ما عرف واما الاحتجاج باستصحاب الحال فصحیح عند الشافعی وذلك فی کل حکم عرف وجوبہ بدلیلہ ثم وقع الشك فی زوالہ کان استصحاب حال البقاء علی ذلك موجبا بعد الاحتجاج بہ علی الخصم وعندنا ھذا لا یکون حجۃ للایجاب لکنہا حجۃ دافعۃ علی ذلك دلت مسائلہم فقد قلنا

فی الصلح علی الانکار انہ جائز و لم نجعل براءۃ الذمۃ وھی اصل حجۃ علی المدعی بل صار قول المدعی
معارضا لقوله علی السواء والشافعی رحمه الله جعله موجبا حتی تعدی الی المدعی فابطل دعواه
وابطل الصلح وقلنا فی الشقص اذا باع من الدار فطلب الشریك الشفعة فانکر المشتری ملك
الطالب فیما فی یده ان القول قوله فلا تجب الشفعة الا ببینة وقال الشافعی یجب بغیر بینة
وکذلك رجل قال لعبده ان لم تدخل الدار الیوم فانت حر فمضی الیوم ثم اختلفا ولا یدری
ادخل ام لا فان القول قول المولی عندنا لما ذکرنا واحتج بان الحکم اذا ثبت بدلیله بقی
بذلك الدلیل ایضا الا یری ان حکم النص یبقی به بعد وفاۃ النبی علیه السلام حتی تعذر
نسخه واحتج باجماعهم علی ان من تیقن بالوضوء لم یلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوٰۃ
بما علم وان شك فی الحدث واذا علم بالحدث ثم شك فی الوضوء یبقی الحدث ولو ثبت ملك
الشفیع باقرار المشتری انه کان له او انه اشتراه من فلان وفلان کان یملکه وجبت الشفعة
وانما یبقی ملکه لعدم ما یزیله و مع ذلك قد صلح حجة موجبة وکذلك لو شهد شهود المدعی ان
ھذا الشیٔ کان ملکا له صار حجة موجبة ولنا ان الدلیل الموجب لحکم لا یوجب بقاءه کالایجاد
لا یوجب البقاء حتی صح الافناء وھذا لان ذلك بمنزلة اعراض تحدث فلا یصلح ان یکون
وجود شیٔ علة لوجود غیره الا یری ان عدم الملك لا یمنع الملك وعدم الشراء لا یمنع حدوث
الشراء ووجود الملك لا یمنع الزوال وھذا لا یشکل الا یری ان النسخ فی دلائل الشرع انما
صح لما ذکرنا ولما صارت الدلائل موجبة قطعا بوفاۃ النبی علیه السلام علی تقریرها لم یحتمل
النسخ لبقائها بدلیل موجب واما فصل الطهارۃ والملك بالشراء وما اشبه ذلك فلا یشبه
ھذا الباب وذلك من جنس ما بقی بدلیله لان حکم الشراء الملك المؤبد وکذلك حکم النکاح وکذلك حکم
الوضوء والحدث الا تری انه لا یصح توقیته صریحا لکنه یحتمل السقوط بالمعارضة علی
سبیل المناقضة فیقبل المعارض له حکم التأبید فکان البقاء بدلیله وکلامنا فیما ثبت بقاؤه
بلا دلیل کحیوۃ المفقود وکذلك الامر المطلق فی حیوۃ الرسول علیه السلام انما یتناول
حکما یحتمل التوقیت فیصیر فی البقاء احتمال فاما حکم الطهارۃ وحکم الحدث فلا یحتمل التوقیت
ولذلك قلنا جمیعا فی رجل اقر بجاریة لعبد ثم اشتراه انه صحیح علی اختلاف الاصلین اما

عندنا قلنا ان قول كل واحد من العاقدين لا يعدو قائله ولو لم يجز البيع لعدا قائله و على قوله قول البايع رجع الى ما عرف بدليله وهو الملك فصار حجة على خصمه واما قول المشترى انه حر فليس يرجع الى اصل عرف بدليله فلم يكن حجة على خصمه واما الاحتجاج بتعارض الاشباه فمثل قول زفر ان غسل المرافق فى الوضوء ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا يدخل بالشك وهذا عمل بغير دليل لان الشك امر حادث فلا يثبت بغير علة ولانه يقال له اتعلم ان هذا من اى القسمين فان قال لا ادرى فقد جهل وان قال نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل واما الذى لا يستقل الا بوصف يقع به الفرق فباطل مثل قول بعض اصحاب الشافعى فى مس الذكر انه حدث لانه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول وليس هذا بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل وكذلك قولهم هذا مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل لان اداء بعض البدل عوض ما نع عندنا فلا يبقى الا الدعوى واما الذى يكون مختلفا فمثل قولهم فيمن ملك اخاه انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق فى الملك كابن العم وقولهم فى الكتابة الحالة انه عقد كتابة لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر وهذا فى نهاية الفساد لان الاختلاف فى ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا واما الذى لا يشكل فساده فمثل قول بعضهم ان السبع احد عددى صوم المتعة فكان شرطا لجواز الصلوة كالثلث يريد به قراءة الفاتحة ولان الثلث احد عددى مدة المسح فلا يصح به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كالواحد ولان الثلث او الاية ناقص العدد عن السبع فلا يتأدى به الصلوة كما دون الاية ولان هذه عبادة لها تحليل وتحريم فكان من اركانها ماله عدد سبعة كالحج وكما قال بعض مشايخنا ان فرض الوضوء فعل يقام فى اعضائه فلم يكن النية شرطا فى ادائه قياسا على القطع قصاصا او سرقة وهذا مما لا يخفى فساده واما الاحتجاج بلا دليل فقد جعله بعضهم حجة للنافى وهذا باطل بلا شبهة لان لا دليل بمنزلة لا رجل فى الدار وهذا لا يحتمل وجوده فلا دليل كيف احتمل وجود وكيف صار دليلا ولا يلزم

ما ذكر محمد رحمه الله فی العنبر انه لا خمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر ولانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسمك بمنزلة الماء ولا خمس فی الماء يعنی ان القياس ينفيه ولم يرد اثر يترك به القياس ايضاً فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع الخمس الا فی الغنيمة ولم يوجد و لان الناس يتفاوتون فی العلم والمعرفة بلا شبهة فقول القائل لم يقم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره فی درك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحی الی محرما علی طاعم يطعمه لانه هو الشارع فشهادته بالعدم دليل قاطع على عدمه اذ لا يجری عليه السهو ولا يوصف بالعجز فاما البشر فان صفة العجز يلازمهم والسهو يعتريهم ومن ادعى انه يعرف كل شیء نسب الى السفه او العته فلم يناظر ومن شرع فی العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذی هو باطل والله اعلم بالصواب.

باب حكم العلة

فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت بغالب الرأی على احتمال الخطاء وقد ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا جائز عند الشافعی واذا ثبت ذلك قلنا ان جملة ما يعلل له اربعة اقسام اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه والرابع هو تعدية حكم معلوم بسببه وشرطه باوصاف معلومة والتعليل للاقسام الثلثة الاول باطل لان التعليل شرع مدركا لاحكام الشرع على ما بينا وفی اثبات الموجب وصفته اثبات الشرع وفی اثبات الشرط وصفته ابطال الحكم ورفعه وهذا نسخ ونصب احكام الشرع بالرأی باطل وكذلك رفعها وما القياس الا اعتبار بامر مشروع فيبطل التعليل لهذه الاقسام جملة وبطل التعليل لنفيها ايضاً لان نفيها ليس بحكم شرعی فبطلت هذه الوجوه كلها فلم يبق الا الرابع فاما تفسير القسم الاول فمثل قولهم فی الجنس بانفراده انه يحرم النسيئة فهذا خلاف وقع فی الموجب للحكم فلم يصح اثباته بالرأی ولا نفيه به انما يجب الكلام فيه باشارة النص او دلالته او اقتضائه وكذلك

اختلافهم فی السفر انه مسقط لشطر الصلوة ام لا لا یصح التکلم فیه بالقیاس بل بما ذکرنا
فقلنا فی مسئلة الجنس انا وجدنا الفضل الذی لا یقابله عوض فی عقد المعاوضة حراما بما ذکر
من العلة ووجدنا هذا حکما یستوی شبهته بحقیقته حتی لا یجوز البیع مجازفة لاحتمال
الربوا وقد وجدنا فی النسیئة شبهة الفضل وهو الحلول الفضل وهو الحلول المضاف
الی صنع العباد وقد وجدنا شبهة العلة وهو احد وصفی العلة فاثبتناه بدلالة النص
وکذلک فعلنا فی السفر لان النبی علیه السلام قال ان الله تعالی تصدق علیکم فاقبلوا
صدقته وذلک اسقاط محض فلا یصح رده ولان القصر تعین تخفیفا بخلاف الفطر فی
السفر ولان التخییر علی وجه لا یتضمن رفقا بالعبد ونفعا من صفات الالوهیة دون
العبودیة علی ماعرف فهذه دلالات النصوص واما صفة السبب فمثل صفة السوم فی
الانعام أیشترط للزکوة ام لا ومثل صفة الحل فی الوطیء لاثبات حرمة المصاهرة ومثل
اختلافهم فی صفة القتل الموجب للکفارة وفی صفة الیمین الموجبة للکفارة واما اختلافهم
فی الشرط فمثل اختلافهم فی شرط التسمیة فی الذبیحة ومثل صوم الاعتکاف ومثل الشهود
فی النکاح ومثل شرط النکاح لصحة الطلاق عند الشافعی والاختلاف فی صفته مثل صفة
الشهود فی النکاح رجال ام رجال ونساء عدول لامحالة ام شهود موصوفون بکل صفة
وکقولنا ان الوضوء شرط بغیر نیة واما الاختلاف فی الحکم فمثل اختلافهم فی الرکعة
الواحدة وفی صوم بعض الیوم وفی حرم المدینة ومثل اشعار البدن واما صفته فمثل
الاختلاف فی صفة الوتر وفی صفة الاضحیة وفی صفة العمرة وفی صفة حکم الرهن بعد
اتفاقهم انه وثیقة لجانب الاستیفاء وکاختلافهم فی کیفیة وجوب المهر وفی کیفیة
حکم البیع انه ثابت بنفسه ام متراخ الی قطع المجلس ولا یلزم اختلاف الناس بالرأی
فی صوم یوم النحر لانهم لم یختلفوا ان الصوم مشروع فی الایام وانما اختلفوا فی صفة حکم
النهی وذلک لا یثبت بالرأی وانما انکرنا هذه الجملة اذا لم یوجد فی الشریعة اصل یصح
تعلیله فاما اذا وجد فلا بأس به الا یری انهم اختلفوا فی التقابض فی بیع الطعام
بالطعام وتکلموا فیه بالرأی لانا وجدنا لاثباته اصلا وهو الصرف ووجدنا لجوازه بدونه

باب بیان حکم العلة

حدیث، ان الله تصدق علیکم - تقدم فی باب وجوه الوقوف علی احکام النظم

اصلا وهو بيع سائر السلع فاذا وجد مثله فی غيره صحت التعدية الاترى ان من ادعى ايجاب التسمية فی الذبيحة شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ومن اراد ايجاب الصوم فی الاعتكاف شرطا بالقياس لم يجد له اصلا ايضا وهذا باب لا يحصى عدد فروعه فاقتصرنا فيه على الاشارة الى الجمل واما النوع الرابع فعلى وجهين فی حق الحكم وهما القياس والاستحسان والله اعلم.

باب القياس و الاستحسان

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وكل واحد منهما على وجهين اما احد نوعى القياس فما ضعف اثره والنوع الثانى ما ظهر فساده واستترت صحته واثره واحد نوعى الاستحسان ما قوى اثره وان كان خفيا والثانى ما ظهر اثره وخفى فساده وانما الاستحسان عندنا احد القياسين لكنه يسمى به اشارة الى انه الوجه الاولى فى العمل به وان العمل بالآخر جائز كما جاز العمل بالطرد وان كان الاثر اولى منه و الاستحسان اقسام وهو ما ثبت بالاثر مثل السلم والاجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسى ومنه ما ثبت بالاجماع وهو الاستصناع ومنه ما ثبت بالضرورة وهو تطهير الحياض والآبار والاوانى وانما غرضنا هنا تقسيم وجوه العلل فى حق الاحكام و لما صارت العلة عندنا علة باثرها سمينا الذى ضعف اثرها قياسا وسمينا الذى قوى اثرها استحسانا اى قياسا مستحسنا وقدمنا الثانى وان كان خفيا على الاول وان كان جليا لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور والجلاء الا يرى ان الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح الباطن بقوة الاثر وهو الدوام والخلود والصفوة وتاخر الظاهر لضعف اثره وكالنفس مع القلب والبصر مع العقل فسقط حكم القياس بمعاوضة الاستحسان لعدمه فى التقدير مثال ذلك ان سؤر سباع الطير فى القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الاثر لانهما سواء فى حرمة الاكل وفى الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس بنجس لعين بدليل جواز الانتفاع به شرعا وقد ثبت نجاسته ضرورة تحريم لحمه فاثبتنا حكما بين الحكمين وهو النجاسة المجاورة فيثبت صفة النجاسة فى رطوبته ولعابه و سباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع و العظم طاهر بذاته خال عن مجاورة النجس الا يرى ان عظم الميت طاهر فعظم

الحق ولى فصار هذا باطنا ينعدم ذلك الظاهر فى مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا يعد من باب الخصوص على ما نبين فى باب ابطال تخصيص العلل ان شاء الله عزوجل واما الذى ظهر فساده واستترت صحته واثره فهو القياس الذى عمل به علماؤنا رحمهم الله قابله استحسان ظهر اثره واستتر فساده فسقط العمل به مثاله انهم قالوا فيمن تلا اية السجدة فى الصلوٰة انه يركع بها قياسًا لان النص قد ورد به قال الله تعالى وخر راكعًا وفى الاستحسان لا يجوز لان الشرع امرنا بالسجود والركوع خلافه كما فى سجود الصلوٰة فهذا اثر ظاهر فاما وجه القياس فمجاز محض لكن القياس اولى باثره الباطن والاستحسان متروك لفساده الباطن وبيانه ان السجود لم يجب عند التلاوة قربة مقصودة الا ترى انه غير مشروع مستقلا بنفسه وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعًا عند هذه التلاوة والركوع فى الصلوٰة يعمل هذا العمل بخلاف الركوع فى غير الصلوٰة وبخلاف سجود الصلوٰة فصار الاثر الخفى مع الفساد الظاهر احق من الاثر الظاهر مع الفساد الباطن وهذا قسم عز وجوده فاما القسم الاول فاكثر من ان يحصى وفرق ما بين المستحسن بالاثر والاجماع او الضرورة وبين المستحسن بالقياس الخفى ان هذا يصح تعديته بخلاف الاقسام الاولى لانها غير معلولة الا ترى ان الاختلاف فى الثمن قبل قبض المثمن لا يوجب يمين البائع قياسًا لان المشترى لا يدعى عليه شيئًا وانما البائع هو المدعى وفى الاستحسان يجب اليمين عليه لانه ينكر تسليم المبيع بما يدعيه المشترى ثمنًا وهذا حكم قد تعدى الى الوارثين والى الاجارة وما اشبه ذلك واما ما بعد القبض فلم يجب يمين البائع الا بالاثر[له] بخلاف القياس عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله فلم يصح تعديته الى الوارث والى حال هلاك السلعة وانما انكر على اصحابنا بعض الناس استحسانهم لجهلهم بالمراد واذا صح المراد على ما قلنا بطلت المنازعة فى العبارة وثبت انهم لم يتركوا الحجة بالهوى والشهوة وقد قال الشافعى رحمه الله فى بعض كتبه استحب كذا وما بين اللفظين فرق والاستحسان افصحهما واقواهما والاستحسان بالاثر ليس من باب خصوص العلل ايضًا على ما نبين ان شاء الله

باب القياس والاستحسان

[له] قوله الا بالاثر. يشير الى ما جاء فى الكتب مرفوعًا، اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا. ولم اقف عليه بهذا و انما عند الحاكم من حديث محمد بن الاشعث ان عبد الله بن مسعود باع الاشعث رقيقا بعشرين الف درهم فارسل فى ثمنهم فقال انما اخذتهم بعشرة الاف فقال عبد الله ان شئت حدثتك بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول اذا اختلف المتبايعان ليس بينهما بينة فالقول ما يقول رب السلعة او يتاركان - قال الحاكم صحيح، واعل بالانقطاع بين محمد وابن مسعود، (يتبع)

وقولنا فی بیان حکم العلة انه ثابت فی الفرع بغالب الرأی علی احتمال الخطاء راجع الی فصل من احکام العلل لانه لایثبت به الحکم قطعاً وتبتنی علیه مسائل احوال المجتهدین

باب معرفة احوال المجتهدین ومنازلهم فی الاجتهاد

والکلام فیه فی شرطه وحکمه اما شرطه فان یحوی علم الکتاب بمعانیه و وجوهه التی قلنا وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانیها وان یعرف وجوه القیاس علی ما تضمنه کتابنا هذا واما حکمه فالاصابة بغالب الرأی حتی قلنا ان المجتهد یخطئ ویصیب وقالت المعتزلة کل مجتهد مصیب فالحاصل ان الحق فی موضع الخلاف واحد او متعدد فعندنا الحق واحد وقال بعض الناس وهو المعتزلة الحقوق متعددة وکل مجتهد مصیب فیما ادی الیه اجتهاده ثم اختلف من قال بالحقوق فقال بعضهم باستوائها فی المنزلة وقال عامتهم بل واحد من الجملة احق واختلف هل المقالة الصحیحة فقال بعضهم ان المجتهد اذا اخطأ کان مخطئاً ابتداء وانتهاء وقال بعضهم بل هو مصیب فی ابتداء اجتهاده لکنه مخطئ انتهاء فیما طلبه وهذا القول الاخر هو المختار عندنا وقد روی ذلك عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کل مجتهد مصیب و الحق عند الله تعالی واحد ومعنی هذا الکلام ما قلنا احتج من ادعی الحقوق بان المجتهدین جمیعاً لما کلفوا اصابة الحق ولایتحقق ذلك علی ما فی وسعهم الا ان یجعل الحق متعدداً وجب القول بتعدده تحقیقاً لشرط التکلیف کما قیل فی المجتهدین فی القبلة انهم جعلوا مصیبین حتی تادی الفرض عنهم جمیعاً ولایتادی الفرض عنهم الا باصابة المامور به مع احاطة العلم بخطاء من استدبر الکعبة وجائز تعدد الحقوق فی الحظر والاباحة عند قیام الدلیل کما صح ذلك عند اختلاف الرسل وعلی اختلاف الزمان فکذلك عند اختلاف المکلفین ومن قال باستواء الحقوق قال لان دلیل التعدد لم یوجب التفاوت ووجب القول الاخر ان استواءها یقطع التکلیف لانها اذا استوت اصیبت بمجرد الاختیار من غیر امتحان وسقطت درجة العلماء وبطلت الدعوة وسقطت وجوه النظر الا تری

واخرجه ابوداؤد وابن ماجه اذا اختلف البیعان ولیس بینهما بینة والبیع قائم بعینه فالقول ما قال البایع او یترادان البیع. ورواه احمد والدارمی والبزار وفی لفظ بعضهم. والسلعة قائمة بعینها. واخرجه النسائی بلفظ حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم وقد اتی فی مثل هذا فامر البایع ان یستحلف ثم یختار المبتاع فان شاء اخذ وان شاء ترك.

ان الاختلاف فی اختیار وجوه کفارة الیمین باطل وان اختیاره بمجرد العزیمة صحیح بلا
تامّل فلذلك وجب القول بان بعضها احق ووجه قولنا ان الحق واحد ان المجتهد یصیب
مرة ویخطئ اُخرٰی قال اللّٰه تعالٰی ففهمناها سلیمٰن وکلّا اٰتینا حکمًا وعلمًا واذا اختص
سلیمان صلوات اللّٰه وسلامه علیه بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر فیه کان الاٰخر
خطاء وقال النبی علیه السلام لعمرو بن العاص[۱] احکم علی انك ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطأت فلك حسنة وقال[۲] ابن مسعود علی حکم اللّٰه فلا تنزلوهم ان
اصبت فمن اللّٰه وان اخطأت فمنی ومن الشیطان واللّٰه تعالٰی ورسوله منه بریئان
وقال النبی صلے اللّٰه علیه وسلم اذا[۳] حاصرتم حصنًا فارادوکم ان تنزلوهم علی حکم اللّٰه
فانکم لا تدرون ما حکم اللّٰه فیهم وهذا دلیل علی احتمال الخطأ ولان تعدد الحقوق ممتنع
استدلالا بنفس الحکم وسببه اما السبب فلانا قلنا ان القیاس تعدیة وضع لذلك
الحکم فما لیس بمتعدد لا یتعدی متعددا لانه یصیر تغییرا حینئذ فیوجب ذلك ان یکون
الحق متعددا بالنص بعینه وهذا خلاف الاجماع الا تری لو توهمنا غیر معلوم لم یکن
حکمه متعددا وذلك مما یحتمله صیغته بیقین فلا یتعدد بالتعلیل وفیه تغییر ویصیر
الفرع به مخالفا للاصل واما الاستدلال بنفس الحکم فهو ان الفطر والصوم وفساد الصلوٰة
وصحتها وفساد النکاح وصحته ووجود الشیئ وعدمه وقیام الحظر والاباحة فی شیئ واحد
تستحیل اجتماعه ولا یصلح المستحیل حکما شرعیا وصحة التکلیف یحصل بما قلنا من صحة
الاجتهاد واصابته ابتداء وقال ابو حنیفة رحمه اللّٰه فی مدعی المیراث اذا لم یشهد شهوده
انا لا نعلم له وارثا غیره انی لا اکفل المدعی وهذا شیئ احتاط به القضاة وهو جور سماه
جورا وهو اجتهاد لانه فی نحو المطلوب مائل عن الحق وهو معنی الجور والظلم وقال محمد
رحمه اللّٰه فی المتلاعنین ثلثا اذا فرق القاضی بینهما نفذ الحکم وقد اخطأ السنة
ودلیل ما قلنا من المذهب لاصحابنا فی ان المجتهد یخطئ ویصیب فی کتب اصحابنا اکثر
من ان یحصی واما مسئلة القبلة فان المذهب عندنا فی ذلك ان المتحری یخطئ و
یصیب ایضًا کغیره من المجتهدین الا تری انه قال فی کتاب الصلوٰة فی قوم صلوا

(باب معرفة احوال المجتهدین)

[۱] حدیث عمرو بن العاص. انما احفظ هذا السیاق فی حدیث عقبة بن عامر الجهنی، کما اخرجه احمد عنه انه قال جئت الی رسول اللّٰه صلے اللّٰه علیه وسلم وعنده خصمان یختصمان فقال لی اقض بینهما، فقلت بابی وامی انت اولی بذلك منی، فقال اقض بینهما، فقلت علی ماذا قال اجتهد فان اصبت فلك عشر اجور وان اجتهدت فاخطأت فلك اجر واحد. و رجاله رجال الصحیح وحدیث عمرو عند الشیخین بلفظ اذا حکم الحاکم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واذا حکم فاجتهد ثم
(یتبع)

جماعة وتحروا القبلة واختلفوا فمن علم منهم حال امامه وهو مخالف فسدت صلوته لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابًا والجهات قبلة لما فسدت ولما كلفوا التحري والطلب كالجماعة اذا صلوا في جوف الكعبة واما قوله ان المخطئ للقبلة لا يعيد صلوته فلان لا يكلف اصابة الكعبة يقينا بل كلف طلبه على رجاء الاصابة لكن الكعبة غير مقصودة بعينها وانما المقصود وجه الله تعالى واستقبال القبلة ابتلاء فاذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه الله سقطت حقيقته الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات العمل والمخطئ في حق نفس العمل مصيب فثبت ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ اعاد صلوته فاما من جعله مخطئا ابتداء وانتهاء فقد احتج بما روينا من اطلاق الخطأ في الحديث وبقول النبي صلى الله عليه وسلم في سارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم الآية لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر واحتج اصحابنا بحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه وبقول الله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما والحكم والعلم انما اريد به العمل فاما اصابة المطلوب فمن احدهما وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه للمسروق والاسود كلا كما اصاب وصنيع مسروق احب لي فيما سبقا من ركعتي المغرب ولان كل مجتهد يكلف بما في وسعه فاستوجب الاجر على ابتداء فعله وحرم الصواب والثواب في آخره اما بتقصير منه او حرمانا من الله تعالى ابتداء واما قصة بدر فقد عمل النبي صلى الله عليه وسلم باشارة ابي بكر الصديق رضي الله عنه فكيف يكون خطاء الا ان هذا كان رخصة والمراد بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئ في هذا الباب لا يضلل ولا يعاتب الا ان يكون طريق الصواب بينا فيعاتب وانما نسبنا القول بتعدد الحقوق الى المعتزلة لقولهم بوجوب الاصلح وفي تصويب كل مجتهد وجوب القول بالاصلح وبان يلحق الولي بالنبي وهذا عين مذهبهم والمختار من العبارات عندنا ان يقال ان المجتهد يصيب ويخطئ على تحقيق المراد به احترازا عن الاعتزال ظاهرا وباطنا وعلى هذا ادركنا مشايخنا وعليه مضى اصحابنا المتقدمون والله اعلم ولو كان كل

اخطأ فله اجر واحد - ۵ اخرجه الطبراني في الاوسط واحمد في المسند عن عبد الله بن عمر ان خصمين اختصما الى عمرو بن العاص فقضى بينهما فسخط المقضي عليه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى القاضي واجتهد فاصاب فله عشرة اجور واذا اجتهد واخطأ فله اجر او اجران -

۲ قوله وقال ابن مسعود، ان اصبت فمن الله - تقدم -

۳ حديث واذا حاصرتم حصنا، اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث بريدة -

۴ حديث لو نزل عذاب ما نجا الا عمر - ذكره ابن هشام في تهذيب السيرة منقطعا (يتبع)

مجتهد مصیباً لسقطت المحنة وبطل الاجتهاد ویتصل بهذا الاصل مسئلة تخصیص العلل وهذا

باب فساد تخصیص العلل

قال الشیخ الامام رضی الله عنه من اصحابنا من اجاز تخصیص العلل المؤثرة و ذلک بان یقول کانت علتی توجب لکنه لم توجب لمانع فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدلیل و احتج بان التخصیص غیر المناقضة لغة وهذا ظاهر لانه بیان انه لم یدخل لا نقض ولا ابطال وقد صح الخصوص علی الکتاب والسنة دون المناقضة قال ولان المعدول عن القیاس بسنة او اجماع او ضرورة او استحسان مخصوص منه بالاجماع ولان الخصم ادعی ان هذا الوصف علة فاذا وجد ولا حکم له احتمل ان یکون العدم لفساد العلة فیتناقض واحتمل ان یکون العدم لمانع فوجب ان یقبل بیانه ان ابرز مانعاً والا فقد تناقض ولذلک لا یقبل مجرد قوله خص بدلیل لاحتمال الفساد بخلاف النصوص لانها لا تحتمل فساداً وبنی علی هذا تقسیم الموانع وهی خمسة حساً وحکماً مانع یمنع انعقاد العلة ومانع یمنع تمام العلة ومانع یمنع حکم العلة ومانع یمنع تمام الحکم ومانع یمنع لزوم الحکم وذلک فی الرامی اذا انقطع وتره او انکسر فوق سهمه فلم ینعقد علة واذا حال بینه وبین مقصده حائط منع تمام العلة حتی لم یصل الی المحل ومانع یمنع ابتداء الحکم وهو ان یصیبه فیدفعه بترس او غیره والذی یمنع تمام الحکم ان یجرحه ثم یداویه فیندمل والذی یمنع لزومه ان یصیبه فیمرض به ویصیر صاحب فراش ثم یصیر له کطبع خامس فیأمن منه غالباً بمنزلة من ضربه الفالج فیصیر مفلوجاً کان مریضاً فان امتد فصار طبعاً صار فی حکم الصحیح ومثاله من الشرعیات البیع اذا اضیف الی حر لم ینعقد واذا اضیف الی مال غیر مملوک للبایع منع تمام الانعقاد فی حق المالک وخیار الشرط یمنع ابتداء الحکم وخیار الرؤیة یمنع تمام الحکم وخیار العیب یمنع لزوم الحکم واما الدلیل علی صحة ما ادعینا من ابطال خصوص

واورده ابن مردویه من حدیث ابن عمر بلفظ لو نزل العذاب ما افلت منه الا ابن الخطاب و فی سنده ضعف والحدیث بطوله عند احمد ومسلم ولیس فی هذه الزیادة۔

۲ه قوله وقال ابن مسعود۔ روی محمد فی الآثار انا ابو حنیفة رضی الله عنه عن حماد عن ابراهیم ان مسروقاً وجندباً دخلا فی صلاة امام فی المغرب فادرکا معه رکعة وسبقهما برکعتین، فصلیا معه رکعة، ثم قاما یقضیان فاما مسروق فجلس فی الرکعة الاولی التی قضی واما جندب فقام فی الاولی وجلس فی الثانیة

(یتبع)

العلل ان تفسير الخصوص ما مر ذكره ان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته و
يشبه الاستثناء بحكمه واذا كان كذلك وقع التعارض بين النصين فلم يفسد احدهما
بصاحبه ولكن النص العام لحقه ضرب من الاستعارة بان اريد به بعضه مع بقائه
حجة على ما مر وهذا لا يكون فى العلل بدا لان ذلك يؤدى الى تصويب كل مجتهد ويوجب
عصمة الاجتهاد عن الخطاء والمناقضة وفى ذلك قول بالاصلح لكن الحكم انما يمتنع
الزيادة وصف ونقصانه الذى نسميه مانعا مخصصا وبزيادته ونقصانه يتبدل
العلة فيجب ان يضاف العدم الى عدم العلة لا الى مانع اوجب الخصوص مع قيام العلة
وفرق ما بيننا وبينهم فى العلل المؤثرة انهم ينسبون عدم الحكم الى مانع مع قيام العلة
فصار كدليل الخصوص فى بعض ما تناوله العام مع قيام دليل العموم ونحن ننسب
العدم الى عدم العلة لان العلة ينعدم وصف لعلة اوزيادتها والعدم بالعدم ليس
من باب الخصوص وهذا طريق اصحابنا فى الاستحسان لان القياس ان نترك بالنص
فقد عدم حكم العلة لعدمها لان العلة لم تجعل علة فى مقابلة النص فبطل حكمها
لعدمها لا مع قيامها بدليل الخصوص بخلاف النصين لان احدهما لا يفسد صاحبه
فوجب القول بالخصوص كذلك اذا عارضه اجماع اوضرورة لم يبق الوصف علة
لان فى الضرورة اجماعا ايضا والاجماع مثل الكتاب والسنة واما اذا عارضه استحسان
اوجب عدم الاول لما ذكرنا فى باب الاستحسان فصار عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن
من باب الخصوص وكذلك نقول فى سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك فى قولنا فى
الصائم اذا صب الماء فى حلقه يفسد الصوم لانه فات ركنه ويلزم عليه الناسى فمن
اجاز الخصوص قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن العدم
لعدم هذه العلة لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية
وصار الفعل عفوا فبقى الصوم لبقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه ومثل قولنا فى الغصب
انه لما صار سبب ملك بدل المال وجب ان يكون سبب ملك المبدل واما المدبر فانما
امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع وهو ان المغصوب لا يحتمل الانتقال فكان هذا

فلما انصرفا اقبل كل
واحد منهما على
صاحبه ثم انهما
تساوقا الى عبد الله
ابن مسعود فقصا
عليه القصة فقال
كلا كما قد احسن
وان اصلى كما صلى
مسروق احب الى۔

تخصيصا وهذا باطل وانما الصحيح ما قلنا ان الحكم عدم لعدم هذه العلة وهو كون الغصب سببا للملك بدل العين المغصوبة لان ضمان المدبر ليس ببدل عن العين المغصوبة لكنه بدل عن اليد الفائتة لما قلنا انه ليس بمحل النقل فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل فاحفظه واحكمه ففيه فقه كثير ومخلص كبير وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الخالصة ومن ذلك قولنا في الزنا يوجب حرمة المصاهرة انه حرث للولد فاقيم مقامه ولما خلق الولد من مائهما اواجتمعا على الوطئ جاءت بينهما شبهة البعضية بواسطة الولد صارت بناتها و امهاتها كبناته وامهاته وآباؤه كآبائها وابنائها فلزم على هذا انه لم يحرم الاخوات والعمات والخالات فقال اهل المقالة الاولى انه مخصوص بالنص مع قيام العلة وقلنا نحن بل العلل صارت عللا شرعا لا بذواتها وهي لم تجعل علة عند معارضة النص وفي هذا معارضة لان حكم النص يزداد بامتداد الحرمة الى الاخوات وغيرهن فلا يبقى علة عند معارضة النص فيكون عدم الحكم لعدم العلة وليس هذا من باب الخصوص في شئ وهذا واضح جدا ومن احكم المعرفة واحسن الطوية سهل عليه تخريج الجمل على هذا الاصل ان شاء الله تعالى ـ

بَابُ وُجُوْهِ دَفْعِ الْعِلَلِ

قال الشيخ الامام رضي الله عنه العلل قسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما العلل المؤثرة فان دفعها بطريق فاسد وبطريق صحيح واما الفاسد فاربعة اوجه المناقضة وفساد الوضع وقيام الحكم مع عدم العلة والفرق بين الفرع والاصل اما المناقضة فلما قلنا ان الصحيح من العلل ما ظهر اثره الثابت بالكتاب والسنة وذلك لا يحتمل المناقضة لكنه اذا تصور مناقضة وجب تخريجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع يوجب الخصوص مثل قولنا مسح في

وضوء فلا یسن تکراره کمسح الخف لا یلزم الاستنجاء لانه لیس بمسح بل ازالة للنجاسة الا تری الحدث اذا لم یعقب اثرا لم یسن مسحه وهذا یذکر فی اخر هذا الفصل علی الاستقصاء ان شاء الله تعالی وکذلک فساد الوضع لا یتصور بعد ثبوت الاثر اذ لا یوصف الکتاب والسنة والاجماع بالفساد واما عدم العلة وقیام الحکم فلا بأس به لاحتمال علة اخری الا تری ان العکس لیس بشرط لصحة العلة لکنه دلیل مرجح واما الفرق فانما فسد لوجوه ثلثة احدها ان السائل منکر فسبیله الدفع دون الدعوی فاذا ذکر فی الاصل معنی اخر انتصب مدعیا ولان دعواه ذلک بالمعنی الذی لا یصلح للتعدیة الی هذا الفرع لا یمنع التعلیل بعلة متعدیة فلم یبق لدعواه اتصال بهذه المسئلة ولان الخلاف فی حکم الفرع ولم یصنع بما قال فی الفرع الا ان اراد عدم العلة وعدم العلة لا یصلح دلیلا عند مقابلة العدم علی ما مر ذکره فلان لا یصلح دلیلا عند مقابلة الحجة اولی واما القسم الصحیح فوجهان الممانعة والمعارضة

باب الممانعة

قال الشیخ الامام وهی اساس النظر لان السائل منکر فسبیله ان لا یتعدی حد المنع والانکار وهی اربعة اوجه الممانعة فی نفس الحجة والممانعة فی الوصف الذی جعل علة الموجود فی الفرع والاصل ام لا والممانعة فی شروط العلة والممانعة فی المعنی الذی به صار دلیلا اما الاول فلان من الناس من یتمسک بما لا یصح دلیلا مثل قول الشافعی رحمه الله فی النکاح انه لیس بمال فلا یثبت بشهادة النساء مع الرجال لانا قد قلنا ان الاحتجاج بالنفی والتعلیل به باطل وکذلک من تمسک بالطرد واما الممانعة فی الوصف فلان التعلیل قد یقع بوصف مختلف فیه مثل قولنا فی ایداع الصبی انه مسلط علی الاستهلاک ومثل قولنا فی صوم یوم النحر[1] انه منهی وان النهی یدل علی التحقق لان هذا نسخ عند الخصم والنهی عن الشرعی لا یدل علی التحقق عنده ومثل قول الشافعی رحمه الله فی الغموس انها معقودة وذلک اکثر من ان یحصی واما الممانعة فی

(باب الممانعة)
[1] تقدم النهی عن صوم یوم النحر اول الکتاب

الشرط فقد ذکرنا شروط التعلیل وانما یجب ان یمنع شرطا منها هو شرط بالاجماع وقد عدم فی الفرع والاصل مثل قول الشافعی فی السلم الحال انه احد عوضی البیع فثبت حالا ومؤجلا کثمن البیع فیقال له لاخلاف ان من شرط التعلیل ان لایغیر حکم والنص ان لایکون الاصل معدولا به عن القیاس بحکمه وانا لانسلم هذا الشرط ههنا والممانعة فی المعنی الذی به صار دلیلا فهو ما ذکرنا من الاثر لان مجرد الوصف بلا اثر لیس بحجة عندنا فلا یصح الاحتجاج به من الخصم علی من الایراه دلیلا حتی یبین اثره وسبیله فی هذا کله الانکار وانما یعتبر الانکار معنی لاصورة مثل قولنا فی المودع یدعی الرد ان القول قوله وهو مدع صورة والله تعالی اعلم۔

باب المعارضة

قال الشیخ الامام رضی الله عنه ولیس للسائل بعد الممانعة الا المعارضة وهی نوعان معارضة فیها مناقضة ومعارضة خالصة اما المعارضة التی فیها مناقضة فالقلب وهو نوعان ویقابله العکس وهو نوعان لکن العکس لیس من هذا الباب واما القلب فله معنیان فی اللغة یتقوم بکل واحد منهما ضرب من الاعتراض اما الاول فان یجعل الشیء منکوسا اعلاه اسفله واسفله اعلاه ومثاله من الاعتراض ان یجعل المعلول علة والعلة معلولا لان العلة اصل والحکم تابع فاذا قلبته فقد جعلته منکوسا وکان هذا معارضة فیها مناقضة لان ما جعله المعلل علة لما صار حکما فی الاصل واحتمل ذلک فسد الاصل فبطل القیاس وانما یصح هذا فیما یکون التعلیل بالحکم فاما بالوصف المحض فلا یرد علیه القلب مثاله قولهم الکفار جنس یجلد بکرهم مائة فیرجم ثیبهم کالمسلمین ومثل قولهم القراءة تکررت فی الاولیین فکانت فرضا فی الاخریین کالرکوع والسجود فقلنا المسلمون انما جلد بکرهم مائة لان ثیبهم نرجم وانما تکرر الرکوع والسجود فرضا فی الاولیین لانه تکرر فرضا فی الاخریین والمخلص عن هذا ان یخرج الکلام مخرج الاستدلال لان الشیء یجوز ان یکون دلیلا علی شیء وذلک دلیل علیه ایضا وانما یصح المخلص اذا ثبت انهما نظیران مثل التوأم

وذلك قولنا ما يلتزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما يولى عليها فى مالها فيولى
عليها فى نفسها كالبكر الصغيرة فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى عليها فى
نفسها فقلنا النذر لما وقع لله تعالى على سبيل التقرب اليه تسبيبا لزمته مراعاته
بابتداء المباشرة وهو منفصل عن النذر وبالشروع حصل فعل القربة فلان يجب
مراعاته بالثبات عليه اولى وكذلك الولاية شرعت للعجز والحاجة على من هو قادر على قضاء الحاجة
والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء فاما الجلد والرجم فليسا بسواء فى نفسهما وفى
شروطهما ايضا حتى افترقا فى شرط الثيابة وكذلك القرائة والركوع والسجود ليسا بسواء
لان القرائة ركن زائد تسقط بالاقتداء عندنا وتسقط لخوف فوت الركعة عنده ومن
عجز عن الافعال لم يصلح الذكر اصلا بخلاف الافعال وكذلك الشفع الاول والثانى ليسا
بسواء فى القرائة الا ترى ان احد شطرى القرائة سقط عنه وهو السورة ويسقط احد
وصفيه وهو الجهر فلم يجهر بحال ففسد الاستدلال واما النوع الثانى منه فهو قلب
الشئ ظهرا لبطن وذلك ان يكون الوصف شاهدا عليك فقلبته فجعلته شاهدا لك و
كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فنقض كل واحد منهما صاحبه فصارت معارضة
فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس اخر لانه يوجب الاشتباه الا بترجيح ولا يوجب تناقضا
الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه تقرير للاول وتفسيره فكان دون القسم الاول مثال
قولهم فى صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا
لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء لكنه انما يتعين
بالشروع وهذا تعين قبل الشروع ومثل قولهم فى مسح الراس انه ركن فى الوضوء فيسن
تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم لما كان ركنا فى الوضوء وجب ان لا يسن تثليثه بعد
اكماله بزيادة على الفرض كغسل الوجه وبيانه ان مسح الرأس يتادى بالقليل فيكون
استيعابه تكميلا للفرض فى محله بزيادة عليه بمنزلة التكرار فى الوجه واما العكس
فليس من هذا الباب لكنه لما استعمل فى مقابلة القلب لحق به وهو نوعان احدهما
يصلح لترجيح العلل والثانى معارضة فاسدة واصله رد الشئ على سننه الاول

مثل عكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه كان له وجهًا في المرآة
وذلك مثل قولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا وما
اشبهه مما يصلح لترجيح العلل على ما نذكره ان شاء الله تعالى والنوع الثاني ان رد على
خلاف سننه مثل قولهم هذه عبادة لا يمضى في فاسدها فلا تلتزم بالشروع كالوضوء
فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا ضعيف
من وجوه القلب لانه لما جاء بحكم اخر ذهبت المناقضة ولذلك لم يكن من هذا الباب
في الحقيقة ولانه لما جاء بحكم مجمل لا يصح من السائل الا بطريق الابتداء ولان المفسر
اولى ولان المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى سقوط من وجه و
ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس واما المعارضة الخالصة فخمسة انواع
في الفرع ثلثة وفي الاصل اما التي في الفرع فاصح وجوهها المعارضة بضد ذلك الحكم
فيقع بذلك محض المقابلة فيمتنع العمل وينسد الطريق الا بترجيح مثاله قولهم ان
المسح ركن في وضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقال انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الخف والثاني معارضة بزيادة هي تفسير للاول وتقرير له فمثل قولنا ان المسح ركن
في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد كماله كالغسل وهذا احد وجهي القلب على ما قلنا
واما الثالث فما فيه نفي لما اثبته الاول او اثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل
قولنا في الثيب اليتيمة انها صغيرة فتنكح كالتي لها اب فقالوا هي صغيرة فلا يولى
عليها بولاية الاخوة كالمال وهذا تغيير للاول لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين
الولي الا ان تحت هذه الجملة نفي للاول لان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها بناء
عليها بالاجماع واما الرابع فالقسم الثاني من قسمي العكس على ما بينا ففيه صحة مرجح
وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى
وجب ان يستوى ابتداءه وقراره كالمسلم واما الخامس فالمعارضة في حكم غير الاول
لكن فيه نفي للاول ايضًا مثل قول ابي حنيفة في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول حيًا ان الاول احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح فان عارض الخصم

بان الثانی صاحب فراش فاسد فیستوجب به نسب الولد کرجل تزوج امرأة بغیر
شهود فولدت فهذه المعارضة فی الظاهر فاسدة لاختلاف الحکم الا ان النسب لما
لم یصح اثباته من زید بعد ثبوته من عمرو صحت المعارضة بما یصلح سببا لاستحقاق
النسب فاحتاج الخصم الی الترجیح بان فراش الاول صحیح ثم عارضه الخصم بان
الثانی شاهد والماء ماؤه فتبین به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق بالاعتبار
من الحضرة لان الفاسد شبهة فلا یعارض الحقیقة فیفسد الترجیح واما المعارضات
فی الاصل فثلثة معارضة بمعنی لا یتعدی وذلك باطل لعدم حکمه ولفساده لو افاد
تعدیة والثانی ان یتعدی الی اصل مجمع علیه لانه لا ینفی العلة الاولی والثالث ان
یتعدی الی معنی مختلف فیه ومن اهل النظر من جعل هذه المعارضة حسنة لاجماع
الفقهاء علی ان العلة احدهما فصارتا متنافیتین بالاجماع فیصیر اثبات الاخری
ابطالا من طریق الضرورة والجواب ان الاجماع انعقد علی فساد احدهما لمعنی فیه لا
لصحة الاخر کالکیل والطعم والصحیح احدهما لا غیر لکن الفساد لیس لصحة الاخر لکن
لمعنی فیه یفسده فاثبات الفساد لصحة الاخر باطل فبطلت المعارضة وکل کلام صحیح
فی الاصل یذکر علی سبیل المفارقة فاذکره علی سبیل الممانعة کقولهم فی اعتاق
الراهن انه تصرف من الراهن یلاقی حق المرتهن بالابطال وکان مردودا کالبیع فقالوا
لیس کالبیع لانه یحتمل الفسخ بخلاف العتق والوجه فیه ان نقول ان القیاس لتعدیة حکم
النص دون تغییره وانا لا نسلم وجود هذا الشرط هنا وبیانه ان حکم الاصل وقف ما
یحتمل الرد والفسخ وانت فی الفرع تبطل اصلا ما لا یحتمل الرد والفسخ وکذلك ان اعتبره
باعتاق المریض لان حکم الاجماع ثمه توقف العتق ولزوم العتاق وانت قد عدیت البطلان
اصلا فان ادعی فی الاصل حکما غیر ما قلنا لا نسلم مثل قولهم قتل آدمی مضمون فیوجب
المال کالخطاء لان ثمة المثل غیر مقدور علیه وسبیله ما قلنا ان لا نسلم قیام شرط القیاس
وتفسیره ان حکم الاصل شرع المال خلفا عن القود وانت جعلته مزاحماله وقد بینا ان المناقضة
لا ترد علی العلل المؤثرة بعد صحة اثرها وانما تبین ذلك بوجوه اربعة وهذا

باب بيان وجوه دفع المناقضة

قال الشيخ الامام رضى الله عنه وحاصل ذلك ان المجيب متى امكنه الجمع بين ما ادعاه علة وبين ما يتصور مناقضة يتوفيق بين بطلت المناقضة كما يكون ذلك فى المناقضات فى مجلس القضاء بين الدعوى والشهادة وبين الشهادات انه صح احتمل التوفيق وظهر ذلك بطل التناقض اما الاول فبالوصف الذى جعله علة والثانى بمعنى الوصف الذى به صار الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم اما الاول فظاهر مثل قولنا فى مسح الرأس انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه ليس بمسح ولكنه ازالة النجاسة الا ترى انه اذا احدث فلم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة وكذلك قولنا فى الخارج من غير السبيلين انه خارج من الانسان فكان حدثا كالبول ولا يلزم عليه اذا لم يسل لانه ظاهر وليس بخارج لان تحت كل جلدة رطوبة وفى كل عرق دما فاذا زايله الجلد كان ظاهرا لا خارجا الا ترى انه لا يجب به الغسل بالاجماع واما الدفع بمعنى الوصف فانما صح لان الوصف لم يصر حجة بصيغته وانما صار حجة بمعناه الذى يعقل به وذلك ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا والثانى بمعناه الثابت به دلالة على ما ذكرناه فيما سبق فكان ثابتا به لغة فصح الدفع به كما صح بالقسم الاول فكان دفعا بنفس الوصف وهذا احق وجهى الدفع لكن الاول اظهر فنبدأ به وذلك مثل قولنا مسح فى الوضوء فلم يكن التكرار فيه مسنونا كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لان معنى المسح تطهير حكمى غير معقول والتكرار لتوكيد التطهير فاذا لم يكن مرادا بطل التكرار الا ترى انه يتأدى ببعض محله بخلاف الاستنجاء لانه لازالة عين النجاسة فى التكرار توكيده الا ترى انه لا يتأدى ببعضه فصار ذلك نظير الغسل وهذا معنى ثابت باسم المسح لغة وكذلك قولنا انه نجس خارج فكان حدثا كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس وجب تطهيرا حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار بمعنى البول وهذا غير خارج اذا لم يسل

حتی لم یتعلق به وجوب التطهیر واما الدفع بالحکم فمثل قولنا فی الغصب انه سبب لملك البدل فكان سببا لملك المبدل ولا یلزم المدبر لانا جعلناه سببا فیه ایضا لكنه امتنع حكمه لمانع كالبیع یضاف الیه ومثل قولنا فی الجمل الصائل ان المصول علیه اتلفه لاحیاء نفسه والاستحلال لاحیاء المهجة لا ینافی عصمة المتلف كما اذا اتلفه دفعا للمخمصة ولا یلزم مال الباغی وما یجری مجراه لان عصمته لم تبطل بهذا المعنی فكان طردا لا نقضا وكذلك متی قلنا فی الدم انه نجس خارج فكان حدثا لم یلزم دم الاستحاضة لانه حدث ایضا لكن عمله امتنع لمانع واما الرابع فمثل قولنا نجس خارج ولا یلزم دم المستحاضة ودم صاحب الجرح السائل الدائم لان غرضنا التسویة بین هذا وبین الخارج من المخرج المعتاد وذلك حدث فاذا لزم صار عفوا لقیام وقت الصلوة فكذلك هذا وكذلك قولنا فی التامین انه ذكر فكان سبیله الاخفاء ولا یلزم علیه الاذان وتكبیرات الامام لان غرضنا ان اصل الذكر الاخفاء وكذلك اصل الاذان والتكبیرات الا ان فی تلك الاذكار معنی زائدا وهو انها اعلام فلذلك اوجب فیها حكما عارضا الا تری ان المنفرد والمقتدی لا یجهر بالتكبیر ومن صلی وحده اذن لنفسه هذا معنی قول مشائخنا فی الدفع انه لا یفارق الاصل لكن ما قلنا ابین فی وجوه الدفع اذا قامت المعارضة كان السبیل فیه الترجیح وهذا

باب الترجیح

قال الشیخ الامام الكلام فی هذا الباب ربعة اضرب احدها فی تفسیر الترجیح ومعناه لغة وشریعة والثانی فی الوجوه التی تقع بها الترجیح والثالث بیان المخلص فی تعارض وجوه الترجیح والرابع فی الفاسد من وجوه الترجیح اما الاول فان الترجیح عبارة عن فضل احد المثلین علی الاخر وصفا فصار الترجیح بناء علی المماثلة وقیام التعارض بین مثلین یقوم بهما التعارض قائما بوصف هو تابع لا یقوم به التعارض بل ینعدم فی مقابلة احد ركنی التعارض واصل ذلك رجحان المیزان وذلك ان یستوی الكفتان

بما يقوم به التعارض من الطرفين ثم ينقسم الى احدهما شئ لا يقوم به التعارض ولا يقوم به الوزن لولا الاصل فسمى ذلك رجحانا كالدانق ونحوه فى العشرة فاما الستة والسبعة اذا ضم الى احدى العشرتين فلا الا يرى ان ضد الترجيح التطفيف وذلك في النقصان فى الوزن والكيل بوصف لا يقوم به التعارض ولا ينفى اصل التعارض وذلك معنى الترجيح شرعا الا يرى انا جوزنا فضلا فى الوزن فى قضاء الديون قال النبى عليه السلام للوزان زن وارجح[1] ولم يجعله هبة فان كان ذلك اكثر مما يقع به الترجيح وكان من قبيل ما يقع التعارض بصفة التطفيف صار هبة وكان باطلا ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة بانفراده وانما يقع بوصف لا يصلح لاثبات الحكم بانفراده كرجل اقام شاهدين على عين واقام آخر اربعة لم يترجح لان ذلك علة انضم الى مثلها فلم يصلح وصفا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد لمعنى الركن ولذلك لم يقع الترجيح بشاهد ثالث على الشاهدين لانه لا يزيد الحجة قوة ولا الصدق توكيدا ولهذا قالوا ان القياس لا يترجح بقياس آخر ولا الحديث بحديث آخر ولا القياس بالنص ولا نص الكتاب بنص آخر وانما يترجح النص بقوة فيه على ما مر ذكره حتى صار الحديث المشهور اولى من الغريب لان الشهرة توجب قوة فى اتصاله بالرسول عليه السلام وكذلك اذا جرح رجل رجلا جراحة وجرحه آخر جراحات فمات منها وذلك خطاء ان الدية تجب نصفين ولا يترجح صاحب الجراحات حتى يجعل وحده قاتلا لان كل جراحة تصلح علة معارضة فلم تصلح وصفا يقع به الترجيح وكذلك قلنا نحن فى الشفيعين فى الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين انهما سواء فى استحقاقه لان كل جزء من اجزاء السهم علة صالحة لاستحقاق الجملة فقامت المعارضة بكل جزء وان قل فلم يصلح شئ منه وصفا لغيره فقد وافقنا الشافعى على هذا لانه لم يرجح صاحب الكثير ايضا لكنه جعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فجعله منقسما على قدر الملك وكان هذا منه غلطا بان جعل حكم العلة متولدا من العلة ومنقسما على اجزائها واجمع الفقهاء فى ابنى عم احدهما زوج المرأة ان التعصيب لا يترجح بالزوجية بل يعتبر كل واحد علة بانفراده وقال عامة[2]

(باب الترجيح)
[1] حديث زن وارجح. عن سويد ابن قيس قال جلبت انا ومخرمة العبدى بزا من هجر فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساومنا سراويل وعنده وزان يزن بالاجر فقال له النبى صلى الله عليه وسلم زن وارجح اخرجه ابن حبان فى صحيحه۔
[2] قوله وقال عامة الصحابة فى ابنى عم. اخرج ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى فى امرأة تركت بنى عمها احدهم اخوها لامها قال فقضى فيها عمر وعلى وزيد. ان لاخيها من امها السدس وهو شريكهم بعد فى المال وقضى فيها عبد الله (يتبع)

الصحابة رضی الله عنهم فی ابنی عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقی بینهما بالتعصیب خلافا لعبد الله بن مسعود رضی الله عنه ولم یجعلوا الاخوة مرجحة لما کانت علة بانفرادها لا یصلح وصفا لانها اقرب من العمومة بخلاف الاخوة لام فانها جعلت وصفا للاخوة لاب لان هذه الجهة تابعة والمنزل واحد وانما یجب طلب الرجحان من الاوصاف مثل لعدالة فی الشاهد وما یجری مجراها واما القسم الثانی فعلی اربعة اوجه الترجیح بقوة الاثر والترجیح بقوة ثباته علی الحکم المشهود به والترجیح بکثرة اصوله والترجیح بالعدم عند عدمه اما الاول فلان الاثر معنی الحجة فمهما قوی کان اولی لفضل وصف فی الحجة علی مثال الاستحسان فی معارضة القیاس وهو کالخبر لما صار حجة بالاتصال ازداد قوة بما یزید قوة فی ذلک المعنی بضبط الراوی واتقانه وسلامته عن الانقطاع علی ما مر ذکره ولیس کذلک فضل عدالة بعض الشهود علی عدالة بعض لانه لیس بذی حد ولا متنوع بل هو التقوی ولا وقوف علی حدوده مثاله ما قلنا فی طول الحرة انه لا یمنع الحر من نکاح الامة وقال الشافعی رحمه الله یمنع لانه یرق ماءه علی غنیة وذلک حرام علی کل حر کالذی تحته حرة وهذا وصف بین الاثر وقلنا انه جائز لانه نکاح یملکه العبد باذن مولاه اذا دفع الیه مهرا یصلح للحرة والامة جمیعا وقال تزوج من شئت فیملکه الحر کسائر الانکحة وهذا اقوی الاثر لان الحریة من صفات الکمال واسباب الکرامة والرق من اسباب تنصیف الحل فیجب ان یکون الرقیق فی النصف مثل الحر فی الکل فاما ان یزداد اثر الرق و یتسع حله فلا وهذا اثر ظهرت قوته ویزداد وضوحا بالتأمل فی احوال البشر[له] الا یری انه حل لرسول الله علیه السلام التسع اوالی ما لا یتناهی لفضله وشرفه فاما ما ذکر من الاثر فضعیف بحقیقته لان الارقاق دون التضییع وذلک جائز بالعزل باذن الحرة فالارقاق اولی وضعیف باحواله فان نکاح الامة جائز لمن یملک سریة یستغنی بها عنه ومن ذلک قولهم فی نکاح الامة الکتابیة انه لا یجوز للمسلم لان الرق من الموانع و کذلک الکفر فاذا اجتمعا الحق بالکفر الغلیظ ولان الضرورة انقضت باحلال الامة المسلمة

ان المال له دون بنی عمه اخرجه من طریق الشعبی عن علی وحده، ومن طریق الحارث عن علی ایضا۔

له قوله الا تری انه أحل للنبی صلی الله علیه وسلم التسع تقدم

وقلنا نحن لا بأس به لانه دين يصح معه نكاح الحرة فكذلك نكاح الامة كدين الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وهذا اثر ظهرت قوته لما قلنا ان اثر الرق فى التنصيف فيما يقبله كما قيل فى الطلاق والعدة والقسم والحدود وذلك يختص بما يقبل العدد من الاحكام ونكاح المرأة فى نفسه مقابلا بالرجال ليس بمتعدد فلا يحتمل التنصيف لكنه ذو احوال متعددة وهى التقدم والتأخر والمقارنة فصح متقدما ولم يصح متأخرا قولا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا يحتمل التنصيف فغلب التحريم كالطلاق الثلث والاقراء انهما صارت ثنتين بالرق لما قلنا فهذا وصف قوى اثره ولذلك قلنا فى الحر اذا نكح امة على امة انه صحيح كالعبد اذا فعله وضعف اثر وصفه لان الرق ليس من اسباب التحريم لكنه من اسباب التنصيف كرق الرجال لم يحرم على الرجل شيئا حل للحر لكنه اثر فى التنصيف وقد جعلت الرق من اسباب فضل الحل وهذا عكس المعقول ونقض الاصول ودين الكتابى ليس من اسباب التحريم ايضا واثرهما مختلف ايضا فلا يصلح ان يجعلا علة واحدة وغير مسلم له ان يكون نكاح الامة فى حكم الجواز ضروريا لكنه فى حكم الاستحباب مثل نكاح الحرة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الارقاق ومثاله ايضا ما قال الشافعى فى اسلام احد الزوجين انه من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة لا بنفسه وكذلك الردة سوى بينهما وهذا وصف ضعيف الاثر لا يخفى على احد وقلنا نحن ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه من اسباب العصمة وبقاء الأخر على ما كان ليس من اسبابه ايضا بالاجماع فوجب اثبات الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح مضافا الى امتناع الأخر عن اداء الاسلام حقا للذى اسلم وهو سبب ظاهر الاثر كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة واما الردة فمنافية لانها من اسباب زوال العصمة وذلك امر بين ولا يلزم اذا ارتدا معا لانا اثبتنا حكمه بنص اخر وهو اجماع الصحابة[1] رضى الله عنهم والقياس ليس بحجة فى معارضة الاجماع ولان حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلم يصح التعدية اليه فى تضاد حكمين وضعف اثر قوله ان الردة غير منافية بدلالة ارتدادهما لانا وجدنا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على

[1] قوله وهو اجماع الصحابة يعنى ان بنى حنيفة ارتدوا ثم اسلموا ولم تامر الصحابة بتجديد الانكحة وهذا ماخوذ من استقراء الأثار والله اعلم

الکفر لا یمنع ومثاله قوله فی مسح الرأس انه رکن فی الوضوء وھذا ضعیف لان اثر الرکنیة لا یؤثر فی التکرار ولا یختص به فقد سن تکرار المضمضة واثر المسح فی التخفیف بین لا شبهة فیه قوی لا ضعف فیه وھذا اکثر من ان یحصی واما الثانی وھو قوة ثباته علی الحکم المشهود به فلان الاثر انما صار اثرا لرجوعه الی الکتاب و السنة والاجماع فاذا ازداد ثباتا ازداد قوة بفضل معناه وذلك فی قولنا فی مسح الرأس انه مسح فھذا اثبت فی دلالة التخفیف من قولھم رکن فی دلالة التکرار الا تری ان الرکن وصف عام فی الوضوء وفی ارکان الصلوٰة وغیرھا وھی الرکوع والسجود وکان من قضیة الرکن اکماله بالاطالة فی الرکوع والسجود لا تکراره ووجدنا فی الباب ما لیس رکن ویتکرر وھو المضمضة والاستنشاق واما اثر المسح فی التخفیف فثابت لازم لا محالة فی کل ما لا یعقل تطھیرا کالتیمم ومسح الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب وکذلك قولنا فی صوم رمضان انه متعین اولی من قولھم صوم فرض لان الفرضیة لا توجب الا الامتثال به والتعیین لا محالة وذلك وصف خاص فی الباب واما التعیین فلازم حتی تعدی الی الودایع والمغصوب ورد البیع الفاسد وعقد الایمان ونحوھا فکان اولی وکذلك قولنا فی المنافع انھا لا تضمن مراعاة لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل اولی من قولھم ان ما یضمن بالعقد یضمن بالاتلاف تحقیقا للجبر واثبات المثل تقریبا وان کان فیه فضل لانه فضل علی المتعدی او اھدار علی المظلوم ولانه اھدار وصف او اھدار اصل فکان الاول اولی لان التقیید بالمثل واجب فی کل باب کما فی الاموال کلھا والصیام والصلوٰة وغیرھا ووضع الضمان فی المعصوم امر جائز مثل العادل یتلف مال الباغی والحربی یتلف مال المسلم والفضل علی المتعدی غیر مشروع وھذا لانه وان قل فانه حکم شرعی ینسب الی صاحب الشرع بغیر واسطة ونسبة الجور الیه بدون واسطة فعل العبد باطل وان لا یضمن مضافا الی عجزنا عن الدرك وذلك سائغ حسن ولان الوصف وان قل فائت اصلا بلا بدل والاصل وان عظم فائت الی ضمان فی دار الجزاء فکان تاخرا والاول بطلا والتاخیر اھون من

الابطال وهذا كذلك فی عامة الاحكام فاما ضمان العقد فباب خاص فكان ما قلناه اولى واما الثالث وهو كثرة الاصول فهو من جنس الاشهاد فی السنن وهو قريب من القسم الثانی فی هذا الباب واما الرابع فهو العكس الذی ذكرناه وهو اضعف وجوه الترجيح لان العدم لا يتعلق به الحكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذلك اوضح لصحته فصلح ان يدخل فی اقسام الترجيح وذلك قولنا فی مسح الرأس انه مسح وهو ينعكس بما ليس بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان المضمضة تتكرر وليس بركن وكذلك قولنا فی الاخوة انها قرابة محرمة للنكاح لايجاب العتق احق من قولهم يجوز وضع زكوة احدهما فی الآخر لان ما قلنا ينعكس فی بنی الاعمام و قولهم لا ينعكس لان وضع الزكوة فی الكافر لا يحل ولا يجب به عتق وكذلك قولنا فی بيع الطعام انه مبيع عين فلا يشترط قبضه اولى من قولهم مالان لو قوبل كل واحد منهما بجنسه حرم ربوا الفضل لانه ينعكس ببدل الصرف ورأس مال السلم لانه دين بدين ولا ينعكس تعليله لان بيع السلم لم يشمل اموال الربوا ومع ذلك وجب فيه القبض احترازا[1] عن الكالی بالكالی واما القسم الثالث فان الاصل فی ذلك ان كل موجود مما يحتمل الحدوث موجود بصورته ومعناه الذی هو حقيقة وجوده ويقوم به احواله الحادثة على وجوده فاذا تعارض ضربا ترجيح احدهما فی الذات والثانی فی الحال على مضادة الوجه الاول كان الرجحان فی الذات احق منه فی الحال لوجهين احدهما ان الذات اسبق من الحال فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النسخ بغيره ولان الحال قائمة فلو اعتبرنا على مضادة الاول كان ناسخا للاول مبطلا له والتبع لا يصلح مبطلا للاصل ناسخا له وهذا عندنا والشافعی خفی عليه هذا الحد وهو معذور فی منزل القدم والمصيب فی مراكز الزلل ماجور وبيانه فيما هو موضع الاجماع قولنا فی ابن ابن الاخ لاب وام او لاب انه احق بالتعصيب من العم لان هذا راجح فی ذات القرابة والعم راجح بحالة وكذلك العمة لام مع الخال لاب وام احق بالثلثين والثلث للخال لانها راجحة فی ذات القرابة والخال راجح بحالة وابن الاخ

[1] قوله احتراز عن الكالی بالكالی يعنی وهو منهی عنه كما اخرجه ابن ابی شيبة واسحق و البزار وابن عدی عن عبد الله بن عمر قال نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع كالی بكالی يعنی دينا بدين.

لاب وام احق من ابن الاخ لاب لاستوائهما فی الذات فیترجح بالحال وابن ابن الاخ لاب و
ام لا یرث مع ابن الاخ لاب للرجحان فی الذات ومثله کثیر وعلی هذا قال اصحابنا رحمهم الله
فی مسائل صنعة الغاصب فی الخیاطة والصیاغة والطبخ والشیّ ونحوها انه ینقطع حق
المالك لان الصنعة قائمة بذاتها من کل وجه ولا یضاف حدوثها الی صاحب العین و
اما العین فهالکة من وجه وهی من ذلك الوجه مضاف الی صنعة الغاصب فصارت
الصنعة راجحة فی الوجود وقال الشافعی رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة باقیة
بالمصنوع تابعة له والجواب عنه ما قلنا ان البقاء حال بعد الوجود فاذا تعارضا کان
الوجود احق من البقاء وکذلك علی هذا قلنا فی صوم رمضان وکل صوم عین انه یجوز بالنیة
قبل انتصاف النهار لانه رکن واحد تعلق جوازه بالعزیمة فاذا وجدت العزیمة فی البعض
دون البعض تعارضا فرجحنا بالکثرة وقال الشافعی رحمه الله بل ترجح الفساد احتیاطا فی
العبادة والجواب ما ذکرنا ان هذا یؤدی الی نسخ الذات بالحال وعلی هذا قال ابو حنیفة
رحمه الله فی رجل له خمس من الابل السائمة مضی من حولها عشرة اشهر ثم ملك الف درهم
ثم تم حول الابل فزکاها ثم باعها بالف درهم انه لا یضمها الی الالف التی عنده لکنه
یستأنف الحول فان وهبت له الف اخری ضمها الی الالف الاولی لانها اقرب فان تصرف
فی ثمن الابل فربح الفا ضم الربح الی اصله وان کان بعد عن الحول ولا یعتبر الرجحان
بالاحتیاط فی الزکوة لما قلنا ان الالف الربح متصل باصله ذاتا متصل بالالف الاخری
حالا وهی القرب الی مضی الحول والذات احق من الحال والله اعلم وانما ذکرنا من هذه
الاقسام امثلة معدودة لتکون اصلا لغیرها من الفروع واما الرابع فعلی اربعة
اوجه ترجیح القیاس بقیاس اٰخر وما یجری مجراه علی ما قلنا والثانی الترجیح بغلبة الاشباه
مثل قولهم ان الاخ یشبه الولد بوجه وهو المحرمیة ویشبه ابن العم بسائر الوجوه
مثل وضع الزکوة وحل الحلیلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص من الطرفین فکان
اولی وهذا باطل لان کل شبه یصلح قیاسا فیصیر کترجیح القیاس بقیاس اٰخر والثالث
الترجیح بالعموم مثل قولهم ان الطعم احق لانه یعم القلیل والکثیر وهذا باطل

لان الوصف فرع النص والنص العام والخاص سواء عندنا وعندكم الخاص يقضى على العام فكيف صار العام احق من الذى هو فرعه ولان التعدى غير مقصود عندكم فبطل الترجيح وعندنا صار علة بمعناه لا بصورته والعموم صورة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين وهذا باطل لان العلة فرع النص والنص الذى خص نظمه بضرب من الايجاز والاختصار والنص الذى اشبع بيانه سواء وانما الترجيح فى هذا الباب بالمعانى التى مر ذكرها فاما بالصور فلا والقلة والكثرة صورة ولم يعتبر ذلك فى الذى جعل نظمه حجة ففى هذا اولى

باب وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثانى من هذا الباب وذلك اربعة اوجه القول بموجب العلة لانه رفع الخلاف فهو احق بالتقديم ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة اما القول بموجب العلة فالتزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانه يلجئ اصحاب الطرد الى القول بمعانى الفقهية وذلك مثل قولهم فى مسح الرأس انه ركن فى وضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقال لهم عندنا يسن تثليثه لان فرضه يتأدى بقدر الربع عندنا وعندكم باقل منه فما يجاوزه الى استيعابه فتثليث وزيادة اذ ليس مقتضى التثليث اتحاد المحل لا محالة الا ترى ان من دخل ثلاثة دور كان ثلث دخلات بمنزلها فى دار واحد واذا كان كذلك فقد ضم الى الفرض مثاله فكان تثليثا وزيادة فان غير العبارة فقال وجب ان يسن تكراره لم يسلم ذلك فى الاصل لان التكرار فى الاصل غير مسنون ولكن المسنون تكميله وهو الاصل فى الاركان وتكميله باطالته فى محله ان امكن بمنزلة اطالة القيام والركوع والسجود ولكن الفرض لما استغرق محله اضطررنا الى التكرار خلفا عن الاصل والاصل ههنا مقدور عليه فى مسح الرأس لاتساع محله فبطل الخلف وظهر بهذا فقه المسئلة وهو ان لا اثر للركنية فى التكرار اصلا كما فى اركان الصلوٰة ولا اثرلها فى التكميل لا محالة الا يرى ان مسح الرأس يشاركه مسح الخف فى الاستيعاب سنة وهو رخصة وكذلك المضمضة فاما المسح

فله اثر فی التخفیف لامحالة لانه لایؤدی لطهر معقول فلما کان کذلک کان الاطالة فیه
سنة لا التکمیل بالتکرار الایری ان التکمیل بالتکرار ربما یلحق بالمحظور وهو الغسل فکیف
یصلح تکمیلا واما الغسل فقد شرع الطهر معقول فکان التکرار تکمیلا ولم یکن محظورا
فقد ادی القول بموجب لعلة الی الممانعة وهذا کله بناء علی ان الفرض فی المسح یتأدی
ببعض الرأس لامحالة وذلک غیر مسلم علی مذهبهم بل الفرض یتأدی بکله ولکن الشرع
رخص فی الحط الی ادنی المقادیر وذلک کالقرأة عندکم وان طالت کانت فرضا وقد یتأدی
بأیة واحدة واذا کان کذلک لم یلزمه شئ من هذه الوجوه والجواب عنه ان هذا
خلاف الکتاب قال الله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم وقد بینا فی ابواب حروف
المعانی ان الاستیعاب غیر مراد بالنص فصار البعض هو المراد ابتداء بالنص فصار اصلا
لا رخصة فصار استیعابه تکمیلا للفرض والفضل علی نصاب التکمیل بدعة بالاجماع
ومن ذلک قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض لایصح الا بتعیین النیة فقلنا نحن
بموجبه لان هذا الوصف یوجب التعیین لکنه لایمنع وجود ما یعینه فیکون اطلاقه
تعیینا ولانه لایصح عندنا الا بتعیین النیة لانا انما نجوزه باطلاق النیة علی انه تعیین
ومن ذلک قولهم باشر نفل قربة لایمضی فی فاسدها فلا یلزم القضاء بالافساد کما قیل
فی الوضوء فقلنا لهم لایجب القضاء عندنا بالافساد حتی انه یجب اذ فسد لا باختیاره بان
وجد المتیمم فی النفل ماء لکنه بالشروع یصیر مضمونا علیه وفوات المضمون فی ضمانه
یوجب المثل فان قیل وجب ان لایلزمه القضاء بالشروع ولا بالافساد قلنا عندنا
القربة بهذا الوصف لا تضمن وانما تضمن بوصف انه یلتزم بالنذر وذلک مثل
قولهم العبد مال فلا یتقدر بدله بالقتل کالدابة وعندنا لایتقدر بدله بهذا الوصف
بل بوصف الآدمیة وهذا کلام حسن الایری ان الموجود قد یکون ببعض صفاته حسنا
وببعض صفاته ردیا فیجوز ان تکون القربة مضمونة بوصف خاص غیر مضمونة
بسائر الاوصاف ومن ذلک قولهم اسلم مذروعا فی مذروع فیجاز ونحن نقول بهذا
الوصف لایفسد عندنا وذلک لایمنع وجود الفساد بدلیله کما اذا قرن به شرط

فاسد وكذلك قولهم فى المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة ونحن نقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح صحيح ومن ذلك قولهم تحرير فى تكفير فلا يقع به التكفير الا بايمان المحرر ونحن نقول هذا الوصف يوجب الايمان عندنا لكن قيام الموجب لا يمنع معارضة ما يسقطه وهو اطلاق صاحب الشرع الذى هو صاحب الحق كالدين يسقط وكذلك قولهم فى السرقة انها اخذ مال الغير بلا تدين فيوجب الضمان قلنا نحن نقول به لكن لا يمنع اعتراض ما يسقطه كالابراء فكذلك استيفاء الحد۔

الفصل الثانی

وهو الممانعة وهى اربعة اوجه ممانعة فى نفس الوصف والثانى فى نفس الحكم والثالث فى صلاحه للحكم والرابع فى نسبة الحكم الى الوصف اما الاول فمثل قولهم عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا وهذا غير مسلم عندنا لان كفارة الفطر متعلقة بالفطر دون الجماع ومن ذلك قولهم فى بيع التفاحة بالتفاحة انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيبطل كبيع الصبرة بالصبرة لانا نقول مجازفة ذات او وصف فلابد من القول بالذات ثم نقول مجازفة فى الذات بصورته او بمعياره فلابد من القول بالمعيار لان المطعوم بالمطعوم كيلا بكيل جائز وان تفاوتا فى الذات فان قال لا حاجة الى هذا لم نسلم له المجازفة مطلقة فيضطر الى ثبات ان الطعم علة لتحريم البيع بشرط الجنس مع ان الكيل الذى يظهر به الجواز لا يعدم الا الفضل على المعيار ومن ذلك قولهم فى الثيب الصغيرة انها ثيب ترجى مشورتها فلا تنكح الا برأيها كالثيب البالغة لانا نقول برأى حاضر ام برأى مستحدث فاما الحاضر فلم يوجد فى الفرع واما المستحدث فلا يوجد فى الاصل فان قال لا حاجة الى هذا قلنا له عندنا لا تنكح الا برأيها لان رأى الولى رأيها فان قال بايهما كان انتقض بالمجنونة لان لها رأيا مستحدثا ايضا لان الجنون يحتمل الزوال لا محالة فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الولاية ثابتة فلا يمنعها الا الرأى

القائم فاما المعدوم قبل الوجود فلا یحتمل ان یکون شرطا مانعا او دلیلا قاطعا وهذا الذی
ذکرنا امثلة مایدخل فی الفرع وفیه قسم اخر وهو مایدخل فی الاصل مثل قولهم فی مسح
الرأس انه طهارة مسح فیسن تثلیثه کالاستنجاء فنقول ان الاستنجاء لیس بطهارة
مسح بل طهارة عن النجاسة الحقیقیة فیضطر الی الرجوع الی فقه المسئلة وهو بیان
یتعلق به التکرار وهو الغسل وما یتعلق به التخفیف وهو المسح وهما فی طرفی نقیض
التکرار فی احدهما یحقق غرضه وفی الثانی یفسده ویلحقه بالمحظور وهذا اکثر من ان یحصی
واما الممانعة فی الحکم فمثل قولهم فی مسح الرأس انه رکن فی وضوء فیسن تثلیثه کغسل
الوجه فنقول ان غسل الوجه لایسن تثلیثه بل یسن تکمیله بعد تمام فرضه وقد حصل
التکمیل ههنا ولکن التکرار صیر الیه فی الغسل لضرورة ان الفرض استغرق محله وهذا
المعنی معدوم فی هذا او ان المشروع فی الاصل وجب بالضرورة لما قلنا من الارکان لکن
التکرار اطالته لا تکراره کما فی غیره ومثل قولهم فی صوم رمضان انه صوم فرض فلا یصح
الا بتعیین النیة یقال له بعد التعیین او قبله فان قال بعده لم نجده فی الاصل فصحت الممانعة
فان قال قبله لم نجده فی الفرع فصحت الممانعة ایضا فان قال لاحاجة لی الی هذا قلنا عندنا
لا یصح الا بالتعیین غیر ان اطلاقه تعیین ومثل قولهم فی بیع التفاحة بالتفاحتین انه بیع
مطعوم بجنسه مجازفة فیحرم کالصبرة بالصبرة یقال له یحرم حرمة موقتة او مطلقة فان
قال موقتة لم نجدها فی الفرع لعدم المخلص وان قال مطلقة لم نجدها فی الاصل لان الحرمة
عندنا فی الاصل متناهیة فصحت الممانعة ومثله ما قلنا فی قولهم ثیب ترجی مشورتها فلا
تنکح کرها یقال له ما معنی الکره فلا بد من ان یقال عدم رأیها فیقال فی الاصل عدم الرأی
غیر مانع لکن الرأی القائم المعتبر مانع ولم یوجد فی الفرع رأی معتبر ومثله قوله مایثبت
مهرا دینا یثبت سلما کالمقدر فیقال ثبت معلوما بوصفه ام بقیمته فان قال بوصفه لم یسلم
فی الفرع وان قال بقیمته لم یسلم فی الفرع وان قال لاحاجة لی الی هذا قلنا بل الیه حاجة لبیان
استوائهما فی طریق الثبوت وهما مختلفان احدهما یحتمل جهالة الوصف والثانی لایحتمل عندنا
ومثل قولهم فی بیع الطعام بالطعام ان القبض شرط لما قلنا کالاثمان لان عندنا الشرط

فی الاثمان التعیین لا القبض ومثله قولهم فیمن اشتری اباه ینوی عن الکفارة ان العتیق اب فصار کالمیراث فیقال لهم ما حکم العلة فان قال وجب ان لا یجزئ عن الکفارة قیل له ماذا لا یجزئ وانما سبق ذکر العتیق والاب وذلک لا یجزی عندنا فان قال وجب ان لا یجزی عتقه قلنا به وان قال اعتاقه لم نجده فی الاصل ولم یقل به فی الفرع ویظهر به فقه المسئلة واما صلاح الوصف فما سبق ذکره فانه لا یصح الا معنا وهو الاثر فکل ما لم یظهر اثره منعناه من ان یکون دلیلا فان قال عندی الاثر لیس بشرط لم یقبل منه الاحتجاج بما لم یکن حجة علی الخصم کمثل کافر اقام بینة کفارا علی مسلم لم تقبل لما قلنا واما نسبة الحکم الی الوصف فلان نفس الوجود لا یکفی بالاجماع وذلک مثل قولهم فی الاخ انه لا یعتق علی اخیه لعدم البعضیة لان حکم الاصل لم یثبت لعدم البعضیة وکذلک لا یثبت النکاح بشهادة النساء مع الرجال لانه لیس بمال کالحد لان الحد عندنا لا یثبت بها لان ذلک لیس بمال وکذلک کل نفی وعدم جعل وصفا لزمه هذا الاعتراض لان العدم لا یصلح وصفا موجبا ونفس الوجود لا یصلح حجة لانهم یسلمون شرط الصلاح فلا بد من اقامة الدلالة علی نسبة الحکم الیه النوع الثالث وهو فساد الوضع وهذا ینقض لقاعدة اصلا وهو فوق المناقضة لانها تجمله مجلس یحتمل الاحتراز فی مجلس اخر واما فساد الوضع فیفسد القاعدة اصلا مثاله تعلیلهم لایجاب الفرقة باسلام احد الزوجین ولابقاء النکاح مع ارتداد احدهما انه فی الوضع فاسد لان الاسلام لا یصلح قاطعا للحقوق والردة لا یصلح عفوا ومثله قولهم فی الضرورة اذا حج بنیة النفل انه جائز عن الفرض لانه یتأدی باطلاق النیة فکذلک نیة النفل وهذا فاسد فی الوضع لان العلماء انما اختلفوا فی حمل المطلق علی المقید واعتباره به وهذا حمل المقید علی المطلق واعتباره به وهو فاسد فی وضع الشرع ومثله التعلیل بالطعم لتحریم الربوا اعتبارا بالنکاح فاسد فی الوضع لان الطعم یقوم به القوام فلا یصلح للتحریم والحریة عبارة عن الخلوص فصلح للتحریر الا بعارض ومثله قولهم فی الجنون لما نافی تکلف الاداء نافی تکلیف القضاء وهو فاسد لان الوجوب فی کل الشرایع بطریق الجبر والاداء بطریق الاختیار کما قیل فی النائم والمغمی علیه والقضاء الذی هو بدل یعتمد انعقاد السبب للاداء

على الاحتمال فصار هذا التعليل مخالفا للاصول وكذلك قولهم ما يمنع القضاء اذا استغرق
شهر رمضان يمنع بقدره ما يوجد هذا فاسد ايضا في الوضع لان الفصل بين اليسير والحرج
في حقوق صاحب الشرع مستمر في اصول الشرع كالحيض سقط الصلوة دون الصوم والسفر
اثر في الظهر دون الفجر وكالحيض اذا تخلل في كفارة القتل لا يوجب الاستقبال بخلاف كفارة
اليمين عندنا وبخلاف ما اذا نذرت ان تصوم عشرة ايام متتابعة لما ذكرنا فكذلك ههنا
في الاستغراق حرج وليس في القليل حرج مثله ولا كلام في الحد والفاصلة ولا حرج في استغراق
الاغماء لانه قلما يمتد شهرا وفي الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في
الاصل فكان القياس في الاغماء ان لا يسقط واستحسنا في الكثير وكان القياس في الجنون
ان يسقط واستحسنا في القليل لانهما سواء في الطول والامتداد الداعي الى الحرج والصبا ممتد ايضا
وبخلاف الكفر لانه ينافي الاهلية وينافي استحقاق ثواب الاخرة بخلاف الجنون وكذلك التعليل
لتعيين النقود اعتبارا بالسلع ولفسخ البيع بافلاس المشترى اعتبارا بالعجز عن تسليم المبيع
فاسد في الوضع لما عرف من التفرقة بين المبيع والثمن في اصل وضع الشرع والبياعات تخالف
التبرعات في اصل الوضع هذه للايثار بالاعيان وهذه لالتزام الديون قال الله عز وجل اذا
تداينتم بدين اى تبايعتم بنسيئة فيطلب وجوه المقائيس في ذلك جملة على ما عرف شرحه في
موضعه واما النوع الرابع وهو المناقضة فيلجئ الى القول بالاثر ايضا مثل قول الشافعى رحمه
الله في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف فترقتا لانه ان قال وجب ان يستويا كان
باطلا بلا شبهة لانهما قد افترقا في عدد الاعضاء وفي قدر الوظيفة وفي نفس الفعل وان قال
وجب ان يستويا في النية انتقض ذلك بغسل الثوب وغسل البدن عن النجاسة فيضطر
الى بيان فقه المسئلة وهو ان الوضوء تطهير حكمى لانه لا يعقل بالعين نجاسة فكان كالتيمم
في شرط النية لتحقيق التعبد بخلاف غسل النجس ونحن نقول ان الماء في هذا الباب عامل
بطبعه وكان القياس غسل كل البدن لان مخرج النجاسة غير موصوف بالحدث وانما البدن
موصوف فوجب غسل كله الا ان الشرع اقتصر على اطراف البدن الاربعة التي هي مثل حدود
البدن وامهاته في هذا المعنى تيسيرا فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج

فیه وهو المنی ودم الحیض والنفاس فلم یکن التعدی عن موضع الحدث الا قیاسا وانما نعنی بالنص الذی لا یعقل وصف محل الغسل من الطهارة الی الخبث فاما الماء فعامل بطبعه والنیة للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل فکان مثل غسل النجس بخلاف التراب لانه لم یعقل مطهرا وانما صار مطهرا عند ارادة الصلوٰة وبعد صحة الارادة وصیرورته مطهرا یستغنی عن النیة ایضًا ومسح الرأس ملحقا بالغسل لقیامه مقامه وانتقاله الیه بضرب من الحرج فثبت ان النیة لا یشترط ولا یجوز ان یشترط لتصیر قربة لانا نسلم ان النیة لتصیر قربة شرط لکنا لا نسلم انه لم یشرع الا قربة بل شرع بوصف القربة وبوصف التطهیر ایضًا کغسل الثوب فی الصلوٰة تستغنی فی ذلک عن وصف القربة وانما تحتاج فی ذلک الی وصف التطهیر حتی ان من توضأ للنفل صلی به الفرائض ومن توضأ للفرض صلی به غیره ومثله قوله فی النکاح انه لیس بمال فلا یثبت بشهادة النساء مع الرجال وهو باطل بالبکارة وکل ما لا یطلع علیه الرجال فیضطره الی الفقه وهو ان یقول ان شهادة النساء حجة ضروریة فکان حجة فی موضع الضرورة وما یبتذل فی العادة بخلاف النکاح فیظهر به فقه المسئلة لانا لا نسلم ان هذه الحجة ضروریة بل هی اصلیة الا ان فیها ضرب شبهة وهی مع ذلک اصلیة لان عامة حقوق البشر نظیر هذه الحجة فی احتمال الشبهة والنکاح من جنس ما یثبت بالشبهات فکان فوق ما یسقط بالشبهات فی اصل الوضع فبطل القیاس به من کل وجه الا تری انه یثبت مع الهزل الذی لا یثبت به المال فلان یثبت بما ثبت به المال اولٰی واذا ثبت دفع العلل بما ذکرنا من وجوهه کانت غایته ان یلجئ الی الانتقال ۔

وهٰذا باب وجوه الانتقال

وهو اربعة اوجه الاول الانتقال من علة الی اخری لاثبات العلة الاولٰی والثانی الانتقال من حکم الی حکم اٰخر بالعلة الاولٰی والثالث الانتقال الی حکم اٰخر وعلة اخری هذه کلها صحیحة والرابع الانتقال من علة الی علة اخری لاثبات الحکم الاول لا لاثبات العلة الاولٰی

وهذا الوجه باطل عندنا ومن الناس من استحسن هذا ايضا اما الوجوه الاولى فانما صحت لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة فما دام يسعى فى اثبات تلك العلة لم يكن منقطعا وذلك مثل من علل بوصف ممنوع فقال فى الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لم يضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكره الخصم احتاج الى اثباته وهذا هو الفقه بعينه وكذلك اذا ادعى حكما بوصف فسلم له ذلك لم يكن انقطاعا لان غرضه اثبات ما ادعاه و التسليم يحققه فلم يكن به بأس فاذا امكنه اثبات حكم اخر بذلك الوصف كان ذلك اية كمال الفقه وصحة الوصف مثل قولنا ان الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالاجارة والبيع فان قال عندى لا يمنع هذا العقد قيل له وجب ان لا يوجب فى الرق نقصا مانعا من الصرف الى الكفارة او لا يتضمن ما يمنع واذا علل بوصف أخر لم يكن به بأس لما ذكرنا ان ما ادعاه صار مسلما فلم يكن به بأس لكن مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة واما الرابع فمن الناس من استحسنه واحتج بقصة ابراهيم فى محاجة اللعين فانه انتقل الى دليل اخر لاثبات ذلك الحكم بعينه كما قص الله عزوجل عنه بقوله فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والصحيح ان مثل هذا يعد انقطاعا لان النظر شرع لبيان الحق فاذا لم يكن متناهيا لم يقع به الابانة كما اذا لزمه النقض لم يقبل منه الاحتراز بوصف زائد فلان لا يقبل منه التحليل لمبتداء اولى عليه فليس فاما قصة الحجة ابراهيم صلوات الله عليه من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة الا يرى انه عارض بامر باطل وهو قوله تعالى قال انا احيى واميت فاذا كان كذلك كان اللعين منقطعا الا ان ابراهيم صلوات الله عليه لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى دفع اخر دفعا للاشتباه الى ما هو خال عما يوجب لبسا وذلك حسن عند قيام الحجة وخوف الاشتباه والله اعلم

باب معرفة اقسام الاسباب والعلل والشروط

جملة ما يثبت بالحجج التى سبق ذكرها سابقا على باب القياس شيئان الاحكام

المشروعة والثانی ما یتعلق به الاحکام المشروعة وانما یصح التعلیل للقیاس بعد معرفة هذه الجملة فالحقناها بهذا الباب لیکون وسیلة بعد احکام طرق التعلیل اما الاحکام فانواع حقوق الله عزوجل خالصة وحقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فیه الحقان وحق الله تعالی غالب فیه والرابع ما اجتمعا وحق العبد فیه غالب فحقوق الله تعالی ثمانیة انواع عبادات خالصة وعقوبات خالصة وعقوبات قاصرة وحقوق دائرة بین الامرین وعبادة فیها معنی المؤنة ومؤنة فیها معنی العبادة ومؤنة فیها شبهة العقوبة وحق قائم بنفسه والعبادات نوعان الایمان وفروعه وهی ثلثة انواع اصل وملحق به وزوائد اما الاصل فالتصدیق فی الایمان اصل محکم لا یحتمل السقوط بحال بعذر الاکراه وبغیره من الاعذار ولا یبق مع التبدیل بحال والاقرار باللسان رکن فی الایمان ملحق بالتصدیق وهو فی الاصل دلیل علی التصدیق فانقلب رکنا فی احکام الدنیا والآخرة وهو اصل فی احکام الدنیا ایضا حتی اذا اکره الکافر علی الایمان فامن صح ایمانه بناء علی وجود احد الرکنین بخلاف الردة فی الاکراه لان الاداء فی الردة دلیل محض لا رکن والاصل فی فروع الایمان هی الصلوٰة وهی عماد الدین شرعت شکر النعمة البدن الذی یشتمل ظاهر الانسان وباطنه الا انها لما صارت اصلا بواسطة الکعبة کانت دون الایمان الذی صار قربة بلا واسطة ثم الزکوٰة التی تعلقت باحد ضربی النعمة وهو المال وهی دون الصلوٰة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع والاولی صارت قربة هی بواسطة القبلة التی هی جماد وهذه صارت قربة بواسطة الفقیر الذی له ضرب استحقاق فی الصرف ثم الصوم قربة تتعلق بنعمة البدن ملحقة بالاصل کانها وسیلة الی الاصل وهو لا یصیر قربة الا بواسطة النفس وهی دون الواسطتین الاولیین حتی صارت من جنس الجهاد ثم الحج عبادة هجرة وسفر لا یتأدی الا بافعال تقوم ببقاع معظمة فکانت دون الصوم کانها وسیلة الیه والعمرة سنة واجبة تابعة للحج ثم الجهاد شرع لاعلاء الدین فرض فی الاصل لکن الواسطة ههنا هی المقصودة فصارت من فروض الکفایة الا تری ان الواسطة کفر الکافر وذلک جنایة قائمة بالکافر مقصودة بالرد والمحو والاعتکاف شرع لادامة الصلوٰة علی مقدار الامکان فکان من التوابع ولذلک اختص

بالمساجد والعبادة التي فيها معنى المؤنة صدقة الفطر فلم تكن خالصة حتى لم يشترط لها كمال الاهلية والمؤنة التي فيها معنى القربة هي العشر حتى لا يبتدأ على الكافر واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة وهي الذل في الشريعة وكل واحد منهما شرع مؤنة لحفظ الارض وانزالها ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه لانها لما ترددلا يجب بالشك ولم يبطل به وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى ينقلب خراجيا وقال ابو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لان الكفرينافي صفة القربة من كل وجه فلا يبقى العشر لانه قربة من وجه فلهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله روايتان في صرف العشر الباقي على الكافر كانه جعله خراجيا في رواية والجواب عنه انه غير مشروع الا بشرط التضعيف لكن التضعيف ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وهو الخراج فصار الصحيح ما قاله ابو حنيفة رحمه الله واما الحق القائم بنفسه فخمس المغانم والمعادن حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه تعالى اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة له بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى السلطان اخذه وقسمته ولهذا اجوزنا صرف الخمس الى من استحق اربعة اخماسه بخلاف الطاعات مثل الزكوة والصدقات فانها لا ترد الى الملاك بعد الاخذ منهم ولهذا حل الخمس لبني هاشم لانه على ما قلنا من التحقيق لم يصر من الاوساخ غير انا جعلنا النصرة علة للاستحقاق لانها من الافعال والطاعات فكان اولى بالكرامة واعتبارا بالاربعة الاخماس فانها بالنصرة بالاجماع فاما قرابة النبي عليه السلام فخلقة ولتكون لها صيانة عن اعواض الدنيا ولم يجز ان يكون النصرة وصفا ينضم بها القرابة علة لما سبق في باب الترجيح ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح للترجيح ولانها تخالف جنس القرابة فلم يصلح وصفا لها وعلى هذا مسائل اصحابنا رحمهم الله في ان الغنيمة تملك عند تمام الجهاد حكما لا بالاخذ مقصودا ويبتني عليه مسائل لا تحصى واما الزوائد فالنوافل كلها والسنن والاداب واما العقوبات الكاملة فمثل الحدود واما القاصرة فنسميها اجزية

مثل حرمان المیراث بالقتل ولذلک لایثبت فی حق الصبی لانہ لایوصف بالتقصیر بخلاف
الخاطئ البالغ لانہ مقصر فلزمہ الجزاء القاصر ولم یلزمہ الکامل والصبی غیر مقصر
فلم یلزمہ القاصر ولا الکامل وحافر البئر وواضع الحجر والقائد والسائق والشاہد اذا رجع
لم یلزمہم الحرمان لانہ جزاء المباشرة فلا یجب علی صاحب الشرط ابدًا کالقصاص و الحقوق
الدائرة ہی الکفارة فیہا معنی العبادة فی الاداء وفیہا معنی العقوبة حتی لم یجب مبتدأة
وجہة العبادة فیہا غالبة عندنا وہی مع ذلک جزاء الفعل حتی راعینا فیہا صفة الفعل
فلم توجب علی قاتل العمد وصاحب الغموس لان السبب غیر موصوف بشئ من
الاباحة وقلنا لا یجب علی المسبب الذی قلنا ولا علی الصبی لانہا من الاجزیة والشافعی
جعلہا ضمان المتلف وذلک غلط فی حقوق اللہ تعالی بخلاف الدیة وکذلک الکفارات کلہا
ولہذا لم یجب علی الکافر ما خلا کفارة الفطر فانہا عقوبة وجوبًا وعبادة اداء حتی سقط
بالشبہة علی مثال الحدود وقلنا یسقط باعتراض الحیض والمرض ویسقط بالسفر الحادث
بعد الشروع فی الصوم اذا اعترض الفطر علی السفر ویسقط بشبہة القضاء وظاہر السنة فیمن
ابصر ہلال رمضان وحدہ للشبہة فی الرؤیة خلافًا للشافعی فانہ الحقہا بسائر الکفارات
الا انا اثبتنا ما قلنا استدلالا بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من افطر فی رمضان متعمدًا
فعلیہ ما علی المظاہر ولاجماعہم علی انہا لا تجب علی الخاطئ ولانا وجدنا الصوم حقًا للہ
تعالی خالصًا تدعو الطباع الی الجنایة علیہ فاستدعی زاجرًا لکنہ لما لم یکن حقًا مسلمًا
تامًّا صار قاصرًا فاوجبناہ بالوصفین وقد وجدنا ما یجب عقوبة ویستوفی عبادة
کالحدود لان اقامة السلطان عبادة ولم نجد ما یجب عبادة ویستوفی عقوبة فصار الاول
اولی ولہذا قلنا یتداخل الکفارات فی الفطر وحقوق العباد اکثر من ان تحصی والمشتمل علیہما
وحق اللہ تعالی غالب حد القذف والذی یغلب فیہ حق العبد القصاص فاما حد قطاع
الطریق فخالص للہ تعالی عندنا وہذا مما یطول بہ الکتاب وکذلک فی حق المعتوہ والمجنون
لا یعتبر ذلک مع اداء الصغیر بنفسہ ثم صار تبعیة اہل الاسلام والغانمین خلفا عن تبعیة
الابوین فی ثبات الاسلام فی صغیر ادخل دارنا او وقع فی سہم المسلم اذا لم یکن معہ احد

(باب معرفة اقسام الاسباب)

١٥
حدیث من افطر فی نہار رمضان فعلیہ ما علی المظاہر . قال المخرجون لاحادیث الہدایة لم نجدہ . قلت
= بیاض =

ابويه وكذلك فی شروط الصلوٰة الطهارة بالماء اصل والتيمم خلف عنه لكن هٰذا الخلف
عندنا مطلق وعند الشافعی خلف ضرورة حتى لم يجوز اداء الفرائض بتيمم واحد و
قال فی انائين نجس وطاهر فی السفران التحری فيه جائز ولم يجعل التراب طهورا لعدم
الضرورة وقلنا نحن هو خلف مطلق حتى جوزنا جميع الصلوات به وقلنا فی الانائين لا
يتحری لان التراب طهور مطلق عند العجز وقد ثبت العجز بالتعارض لكن الخلافة
بين الماء والتراب فی قول ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله وعند زفر ومحمد رحمهما الله
بين التيمم والوضوء ويبتنی عليه مسئلة امامة المتيمم للمتوضئ وقد يكون الخلف
ضروريا وهو التراب عند القدرة علی الماء اذا خيف فوت الصلوٰة حتى ان من تيمم لجنازة
فصلی ثم جیئ باخری لم يعد عند ابی حنيفة وابی يوسف رحمهما الله واعاد عند محمد بناء
علی ما قلنا وهٰذا انما يستقصی فی مبسوط اصحابنا وانما غرضنا الاشارة الی الاصل وذلك ان
الخلافة لا تثبت الا بالنص ودلالة النص وشرطه عدم الاصل للحال علی احتمال الوجود ليصير
السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاذا لم يحتمل اصل الوجود فلا مثل البر فی الغموس لما
لم يحتمل الوجود لم يثبت الكفارة خلفا عنه بخلاف مس السماء وسائر الابدال فانها لم تشرع
الا عند احتمال وجود الاصل والمسائل علی هٰذا الاصل اكثر من ان تحصی وقد سبق بعضها
فيمن اسلم فی اخر وقت الصلوٰة ولهٰذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فی المشهود بقتله
اذا جاء حيا وقد قتل المشهود عليه فاختار الولی تضمين الشهود انهم يرجعون علی الولی
لان سبب الملك قد وجد وهو التعدی والضمان والمضمون وهو الدم محتمل للملك فی
الشرع غير مستحيل مثل مس السماء فعمل فی بدله وهو الدية عند تعذر العمل بالاصل
كما قيل فی غاصب المدبر من الغاصب اذا مات المدبر عند الثانی او ابق ان الاول اذا ضمن
رجع علی الثانی وان لم يملك المدبر وكذلك شهود الكتابة اذا رجعوا بعد الحكم وضمنوا
قيمته رجعوا ببدل الكتابة علی المكاتب ولم يملكوا رقبته لما قلنا ان سبب الملك وجد
والاصل يحتمل الملك فاذا لم يثبت الملك قام البدل مقامه واما ابو حنيفة رحمه الله فقد
قال ان الشهود متلفون حكما بطريق التسبب والولی متلف حقيقة بالمباشرة وهما سواء

فی ضمان الدم واذا کان الولی لا یرجع لم یرجع الشهود ایضا بخلاف شهود الخطاء فانهم اذا ضمنوا وقد جاء المشهود بقتله حیا رجعوا لانهم لا یضمنون بالاتلاف لکن بما اوجبوا للولی فاذا ضمنوا صار الولی متلفا علیهم لان المضمون ثمة المال وهو محتمل للملک والجواب عن قولهما ان ملک الاصل لمتلف وهو الدم غیر مشروع اصلا ولا یحتمل فلا ینعقد السبب له فیبطل خلف ولان الخلف یحکی الاصل والاصل هو الدم المتلف فی ملک الدم هو ملک القصاص فی الاصل بنفسه غیر مضمون لو صار ملکا فکذلک خلفه وفی المدبر الاصل مضمون متی کان ملکا لا محالة فکذلک بدله واما القسم الثانی فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فانه یذکر ویراد به الطریق قال الله تعالی واتیناه من کل شئ سببا فاتبع سببا ای طریقا ویذکر ویراد به الباب قال الله تعالی لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات یرید به ابوابها ومنه قول زهیر ؛ ولو نال اسباب السماء بسلم ـ ویذکر ویراد به الحبل قال الله تعالی فلیمدد بسبب الی السماء ثم لیقطع ای بحبل الی السقف ومعنی ذلک واحد وهو ما یکون طریقا الی الشئ وهو فی الشرع عبارة عما هو طریق الی الشئ من سلکه وصل الیه فناله فی طریقه فذلک لا بالطریق الذی سلک کمن سلک طریقا الی مصر بلغه من ذلک الطریق لا به لکن بمشیه واما العلة فانها فی اللغة عبارة عن المغیر ومنه سمی المرض علة والمریض علیلا فکل وصف حل بمحل فصار به المحل معلولا وتغیر حاله معا فهو علة کالجرح للمجروح وما اشبه ذلک وهو فی الشرع عبارة عما یضاف الیه وجوب الحکم ابتداء مثل البیع للملک والنکاح للحل والقتل للقصاص وما اشبه ذلک لکن علل الشرع غیر موجبة بذواتها وانما الموجب للاحکام هو الله تعالی عزوجل لکن ایجابه لما کان غیبا نسب الوجوب الی العلل فصارت موجبة فی حق العباد بجعل صاحب الشرع ایاها کذلک وفی حق صاحب الشرع هی علامة خالصة وهذا کافعال العباد من الطاعات لیس بموجبة للثواب بذواتها بل الله تعالی بفضله جعلها کذلک فصارت النسبة الیها بفضله وکذلک العقاب یضاف الی الکفر من هذا الوجه واما ان تجعل لغوا کما قالت الجبریة او موجبة بانفسها کما قالت القدریة فلا وکذلک حال

العلل وقد اجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار ضامنا واما الشرط فتفسيره فی اللغة العلامة اللازمة ومنه اشراط الساعة ومنه الشروط للصكوك ومنه الشرطی ومنه شرط الحجام وهو فی الشرع اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمی شرطا وقد يقام مقام العلل على ما نبين ان شاء الله تعالى واما العلامة فما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل والمنارة فكان دون الشرط فهذا تفسير هذه الجملة وكل ضرب من هذه الجملة منقسم فی حق الحكم۔

باب تقسيم السبب

وقد مر قبل هذا ان وجوب الاحكام متعلق باسبابها وانما يتعلق بالخطاب وجوب الاداء والسبب اربعة اقسام فی حق الحكم سبب حقيقی وسبب سمی به مجازا وسبب له شبهة العلل وسبب هو فی معنی العلة اما السبب الحقيقی فما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانی العلل لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف الى السبب فان اضيفت العلة اليه صار للسبب حكم العلة فيصير حينئذ من القسم الرابع وذلك مثل سوق الدابة وقودها هو سبب لما يتلف بها لانه طريق اليه لكن بمعنی العلة وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه فی حكم العلة لان حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق اليه محض خالص فكان سببا ولهذا لم يجب به القصاص لانه جزاء المباشرة وقد سلم الشافعی هذا الا انه جعل السبب المؤكد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة وقد وجد لان الشاهد غير المشهود عليه لكنا قلنا ان فعل الشهادة ليس بفعل قتل بلا شبهة وانما يصير قتلا بواسطة ليست فی يد الشاهد وهو حكم القاضی واختيار الولی قتل المشهود عليه وقلنا نحن بان لا كفارة على المسبب لما سبق من قبل وانما صار هذا القسم فی حكم العلل لان المباشرة اضيفت اليه فصار فی حكم العلة مع كونه سببا من قبل ان المباشرة حادثة باختيار المباشر فبقی الاول سببا له حكم العلل

ولهذا لم يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة واذا اعترض على السبب علة لا يضاف اليه بوجه كان سببا محضا مثل دلالة الرجل لرجل على مال رجل ليسرقه او ليقطع عليه الطريق او ليقتله ومثل دلالة الرجل فى دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن فى دار الحرب بوصف طريقه فاصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكا لانه صاحب سبب محض ومثل رجل قال لرجل تزوج هذه المرأة فانها حرة فتزوجها ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بينا بخلاف ما اذا زوجها على هذا الشرط لانه صار صاحب علة وكذلك قلنا فى الموهوب له اذا استولد ثم استحقت لم يجعل قيمة الولد على الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه مباشرة الاستيلاد بوجه وكذلك المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق لما قلنا بخلاف المشترى لان البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من البدل كانه قال له ان ولدك حر بحكم بيعى فان ضمنك احد بحكم باطل فانا كفيل عنه ولذلك لم يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له فلم يكن غرما فلم يصح الكفالة به ولا يلزم على هذا دلالة المحرم على الصيد انه يوجب الضمان عليه وان كان سببا لان الدلالة فى ازالة امن الصيد مباشرة الا ترى ان الصيد لا يبقى آمنا على المدلول اذا صحت بالدلالة غير انها بعرض الانتقاض فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يستقر وذلك بان يتصل بها القتل فكان ذلك بمنزلة الجراحة يستانى فيها المعرفة قرارها فاما الدلالة على مال الناس فليس بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدى الناس بل بالعصمة ودفع المالك عن المال ولا يلزم دلالة المودع على الوديعة لانها مباشرة خيانة على ما التزمه من الحفظ بالتضييع فصار ضامنا بالمباشرة دون ان يضمن بفعل المدلول مضافا اليه بطريق التسبب كان حكم المحرم فى الجناية على موجب العقد حكم المودع وكان صيد الحرم لكونه راجعا الى بقاع الارض مثل اموال الناس ومن دفع الى صبى سكينا او سلاحا آخر ليمسكه للدافع فوجأ به نفسه لم يضمن الدافع لان ذلك سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه بوجه واذا سقط عن يد الصبى عليه فجرحه كان ذلك على الدافع لانه اضيف اليه العطب ههنا لان السقوط اضيف الى الامساك فصار

له حكم العلل وشبه بها وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل له الى بعض المهالك مثل الحر او البرد او الشواهق فعطب بذلك الوجه كان عاقلة الغاصب ضامنا واذا قتل الصبى فى يده رجلا لم يرجع عاقلته على عاقلة الغاصب وكذلك اذا مات بمرض لم تضمن عاقلة غاصبه شيئا لما ذكرنا وكذلك من حمل صبيا ليس منه بسبيل على دابة كان سببا للتلف فان سقط منها وهى واقفة او سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل اذا كان صبيا يستمسك اولا لانه صار بمنزلة صاحب العلة وان ساقها الصبى وهو بحيث يصرفها انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة وكذلك رجل قال لصبى اصعد هذه الشجرة وانفض ثمرتها لتأكل انت اولنأكل نحن ففعل فعطب لم يضمن لانه صاحب سبب ولو قال لأكل انا ضمن ديته على عاقلته لانه صار بمنزلة صاحب العلة لما وقعت المباشرة له ومسائلنا على هذا اكثر من ان تحصى فاما الذى يسمى سببا مجازا فمثل قول الرجل انت طالق ان دخلت الدار وانت حران دخلت الدار ومثل النذر المعلق بدخول الدار وسائر الشروط ومثل اليمين بالله سمى سببا للكفارة مجازا وسمى الاول للطلاق والعتاق سببا مجازا لما بينا ان ادنى درجات السبب ان يكون طريقا واليمين شرعت للبر وذلك قط لا يكون طريقا للجزاء ولا للكفارة لكنه لما كان يحتمل ان يؤل اليه سمى سببا مجازا وهذا عندنا والشافعى رحمه الله جعله سببا هو بمعنى العلة وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر رحمه الله وذلك تبين فى مسئلة التنجيز هل يبطل التعليق ام لا فعندنا يبطله لان اليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء واذا صار مضمونا به صار لما ضمن به البر للحال شبهة الوجوب كالمغصوب مضمون بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة واذا كان كذلك لم يبق الشبهة الا فى محله كالحقيقة لا يستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل وعلى قوله لا شبهة له اصلا وانما الملك للحال اعتبر لرجحان جانب الوجود ليصح الايجاب فلم يشترط للبقاء فكذلك الحل وذلك مثل التعليق قبل الملك يصح فى امرأة حرمت بالثلث على الحالف بالملك وان عدم الحل عند الحلف والجواب عنه ان

ذلك الشرط فی حکم العلل فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة علیه واما الایجاب المضاف فهو سبب للحال وهو من اقسام العلل علی ما نبیّن ان شاء الله تعالی واما السبب الذی له شبهة العلل فمثل ما قلنا فی الیمین بالطلاق والعتاق والله اعلم بالصواب

باب تقسیم العلّة

وهی سبعة اقسام علة اسما وحکما ومعنی وهو الحقیقة فی الباب وعلة اسما لا حکما ولا معنی وهو المجاز وعلة اسما ومعنی لا حکما وعلة هو فی حیز الاسباب لها شبه بالاسباب ووصف له شبهة العلل وعلة معنی وحکما لا اسما وعلة اسما وحکما لا معنی اما الاول فمثل البیع المطلق للملك والنکاح للحل والقتل للقصاص وما یجری ذلك من العلل لما ذکرنا من تفسیرها وحقیقة ما وضعت له وانما نعنی بالمعنی ما تقدم وهو الاثر ولیس من صفة العلة الحقیقیة تقدمها علی الحکم بل الواجب اقترانهما معا وذلك کالاستطاعة مع الفعل عندنا فاذا تقدم لم یسم علة مطلقة ومن مشائخنا من فرق بین الفصلین وقال لابد من صفة العلة تقدمها علی الحکم والحکم یعقبها ولا یقارنها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها لیکون الفعل عقیبها فلضرورة عدم البقاء یکون مقارنة للفعل فاما العلل الشرعیة فلها بقاء وانها فی حکم الاعیان فیتصور بقاؤها وتراخی الحکم عنها بلا فصل واما الذی هو علة اسما فما سبق ذکره من الایجاب المعلق بالشرط علی ما مر ذکره واما العلة اسما ومعنی لا حکما فمثل البیع الموقوف هو علة اسما لانه بیع مشروع ومعنی لان البیع لغة وشرعا وضع لحکمه وذلك معناه لا حکما لان حکمه تراخی لمانع فاذا زال المانع ثبت الحکم به من الاصل فیظهر انه کان علة لا سببا وکذلك البیع بخیار الشرط علة اسما ومعنی لا حکما لان الشرط دخل علی الحکم دون السبب لان دخول الشرط فیه مخالف للقیاس ولو جعل داخلا لا علی السبب لدخل علی الحکم ایضا واذا دخل علی الحکم لم یدخل علی السبب وکان اقلهما اولی فبقی السبب مطلقا فلذلك کان علة اسما ومعنی لا حکما ودلالة کونه علة لا سببا ما

قلنا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذلك عقد الاجارة علة اسما و
معنى لا حكما لما عرف فى موضعه ولذلك صح تعجيل الاجرة لكنه يشبه الاسباب لما فيه
من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه وكذلك كل ايجاب مضاف الى وقت فانه علة اسما
ومعنى لا حكما لكنه يشبه الاسباب وذلك ان يوجد ركن العلة اسما ومعنى وتراخى عنه
وصفه فيتراخى الحكم الى وجوده واذا وجد الوصف اتصل بالاصل لحكمه فكان بمعنى الاسباب
حتى يصح اداء الحكم قبله وذلك مثل زكوة النصاب فى اول الحول هو علة اسما ومعنى اما
اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا فى حكمه لان الغناء يوجب المواساة لكنه جعل
علة بصفة النماء فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب الا يرى انه انما يتراخى الى ما ليس بحادث
به والى ما هو شبيه بالعلل ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه اشبه العلل
وكان هذا الشبه غالبا لان النصاب اصل والنماء وصف ومن حكمه انه لا يظهر وجوب الزكوة
فى اول الحول قطعا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما اشبه العلل وكان ذلك اصلا كان
الوجوب ثابتا من الاصل فى التقدير حتى صح التعجيل لكن ليصير زكوة بعد الحول و
كذلك مرض الموت علة لتغير الاحكام اسما ومعنى الا ان حكمه يثبت به بوصف الاتصال
بالموت فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهو فى الحقيقة علة وهذا اشبه بالعلل من
النصاب فى كذلك الجرح علة اسما ومعنى لكن تراخى حكمه الى وصف السراية وذلك قائم
بالجرح فكان علة يشبه الاسباب فى كذلك ما هو علة العلة فانه علة يشبه الاسباب
وذلك مثل شراء القريب لما كان علة للملك كان علة للعتق ايضا وكذلك الرمى الا
ان الحكم لما تراخى عنه اشبه الاسباب وكذلك التزكية عند ابى حنيفة رحمه الله بمنزلة
علة العلة حتى اذا رجع المزكى ضمن لما ذكرنا واما الوصف الذى له شبهة العلل فكل
حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلل
حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لانه ليس بطريق موضوع وليس بعلة لكن له
شبهة العلل ولهذا قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النسيئة وكذلك القدر لان ربوا
النسيئة شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة وهو احد الوصفين واما العلة معنى

وحكما لا اسما فكل حكم تعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان اخرهما وجودا علة
حكما لان الحكم يضاف اليه لانه ترجح على الاول بالوجود وشاركه فى الوجوب فى معنى
انه يؤثر فيه لا اسما لان الركن يتم بهما فلا يسمى بذلك احدهما وذلك مثل القرابة
والملك للعتق فان الملك الذى تأخر اضيف اليه حتى يصير المشترى معتقا ومتى تأخرت
القرابة اضيف اليها حتى لو ورث اثنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه عزم لشريكه
واضيف العتق الى القرابة بخلاف شهادة الشاهدين فان اخرهما شهادة لا يضاف الحكم
اليه لانه لا يعمل الا بالقضاء والقضاء يقع بالجملة فلا يترجح البعض على البعض فى الحكم
فاما العلة اسما وحكما لا معنى فمثل السفر للرخصة والمرض ومثل النوم للحدث وذلك
ان السفر تعلق به فى الشرع الرخص فكان علة حكما ونسبت الرخص اليه فصار علة اسما
ايضا الا ترى ان من اصبح صائما ثم سافر لم يحل له الفطر ومع ذلك اذا افطر لم يلزمه الكفارة
وهذا ليس بعلة حكما ولا معنى فلما صار شبهة علمنا انه علة اسما واما المعنى فلان الرخصة
تعلقت بالمشقة فى الحقيقة الا انه اضيف الى السفر لانه سبب المشقة فاقيم مقامها
وكذلك المرض لا انه متنوع فما هو سبب للمشقة اقيم مقامها وما لا فلا وكذلك النوم
فما كان منه سببا لاسترخاء المفاصل اقيم مقامه فصار حدثا وانما نقل الى السبب
الظاهر للتيسير وكذلك الاستبراء متعلق بالشغل ثم نقل الى استحداث سبب الشغل
تيسيرا وامثلة هذا الاصل اكثر من ان تحصى وذلك بطريقين يكون اقامة السبب الداعى
مقام المدعو مثل السفر والمرض والنوم والمس والنكاح مقام الوطئ والثانى ان يقوم
الدليل مقام المدلول مثل الخبر عن المحبة مقام المحبة ومثل الطهر مقام الحاجة فى
اباحة الطلاق ومثل مسائل الاستبراء وطريق ذلك وفقهه من ثلاثة اوجه احدها
لدفع الضرورة والعجز وذلك فى قوله ان احببتنى او ابغضتنى فانت طالق وفى الاستبراء
وفى قيام النكاح مقام الماء وللاحتياط كما قيل فى تحريم الداعى فى الحرمات والعبادات ولدفع
الحرج كما قيل فى السفر والطهر القائم مقام الحاجة والتقاء الختانين والمباشرة الفاحشة
لايجاب الحدث عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله وهذه وجوه متقاربة فى ضبطها

معرفة حدود الفقه واللّٰه اعلم۔

باب تقسيم الشرط

وهو خمسة اقسام شرط محض وشرط له حكم العلل وشرط له حكم الاسباب وشرط اسما لا حكما فكان مجازا فى الباب وشرط هو بمعنى العلامة الخالصة اما الشرط المحض فما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب وذلك فى كل تعليق بحرف من حروف الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق وكلما دخلت وما اشبه ذلك وذلك داخل فى العبادات والمعاملات الا يرى ان وجوب العبادات يتعلق باسبابها ثم يتوقف ذلك على شرط العلم حتى ان النص النازل الحكم له قبل العلم من المخاطب فان اسلم من فى دار الحرب لم يلزمه شئ من الشرائع قبل العلم فصارت الاسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شروطها وهى النية والطهارة للصلوٰة وكذلك ركن النكاح وهو الايجاب والقبول ينعدم عند عدم شرطه وهو الاشهاد عليه وقد ذكرنا ان اثر الشرط عندنا انعدام العلة و عند الشافعى تراخى الحكم وكذلك هذا فى كل الشروط وانما يعرف الشروط بصيغته او دلالته وقط لا تنفك صيغته عن معناه فاما قول اللّٰه تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فقد قال بعضهم هو شرط عادة وليس كذلك وهذا قول بانه لغو وكتاب اللّٰه تعالى منزه عن ذلك ولكن ادنى درجات الحكم استحباب لما موربه واستحباب الكتاب متعلق بهذا الشرط لا يوجد الا به وينعدم قبله فاما الاباحة فتستغنى عنه والمراد بالامر استحباب الا يرى ان قوله واتوهم من مال اللّٰه الذى اتاكم سنة واستحباب وكذلك قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة ان خفتم ليس بشرط عادة بل هو شرط اريد به حقيقة ما وضع له لان المراد بالنص قصر الاحوال وهو ان يومى على الدابة ويخفف القراءة والتسبيح الا ترى الى قوله فان خفتم فرجالا اوركبانا فاذا امنتم فاذكروا اللّٰه كما علمكم وقال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوٰة وقصر الاحوال يتعلق بقيام الخوف عيانا لا بنفس السفر

فاما قوله وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم فلم يذكر الحجور شرطا وانما الشرط قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم هو شرط اسما وحكما وكذلك دلالة الشرط لاتنفك عن مدلوله وذلك مثل قول الرجل المرأة التى اتزوج طالق ثلاثا هذا الكلام بمعنى الشرط دلالة لوقوع الوصف فى النكرة ولو وقع فى العين لما صلح دلالة ونص الشرط بجميع الوجهين واما الشرط الذى هو فى حكم العلل فان كل شرط لم يعارضه علة صلح ان يكون علة يضاف اليه الحكم ومتى عارضه علة لم يصلح علة وذلك لما قلنا ان الشرط يتعلق به الوجود دون الوجوب فصار شبيها بالعلل والعلل اصول لكنها لما لم يكن عللا بذواتها استقام ان يخلفها الشروط وهذا اصل كبير لعلمائنا رحمهم الله فقد قالوا فى شهود الشرط واليمين اذا رجعوا بعد الحكم ان الضمان يجب على شهود اليمين لانهم شهود العلة وكذلك العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا اجتمعوا فى طلاق و العتاق ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة والتخيير سبب فاما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة صلح علة لما قلنا وذلك مثل قول علمائنا فى رجل قيد عبده ثم حلف فقال ان كان قيده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد من الناس فهو حر فشهد شاهدان ان القيد عشرة ارطال فقضى القاضى ثم حله ووزنه فاذا هو ثمانية ارطال ان الشاهدين يضمنان قيمته فى قول ابى حنيفة لان القضاء بالعتاق ينفذ عنده ظاهرا وباطنا فقد وجب العتق بشهادتهما وعندهما لا يضمنان لان القضاء لم ينفذ فى الباطن فوقع العتق بحل القيد وهذان الشاهدان اثبتا شرط العتق لا علة العتق و مع ذلك ضمنا من قبل ان علة العتق لا يصلح لضمان العتق وهو يمين المولى فجعل الشرط علة وفى مسئلة رجوع الفريقين ايجاب كلمة العتق يصلح لضمان العدوان لانها تثبت بطريق التعدى فلم يجعل الشرط علة واذا رجع شهود الشرط وحدهم يجب ان يضمنوا لما قلنا فاما شهود الاحصان اذا رجعوا فلا يضمنون بحال عندنا خلافا لزفر رحمه الله لان الاحصان لا يتعلق به وجوب ولا وجود فلا يضمنون على ما نبين ان شاء الله

وعلى هذا الاصل حفر البئر هو شرط في الحقيقة لان الثقل علة السقوط والمشي سبب محض لكن الارض كانت مسكة مانعة عمل الثقل فيكون حفر البئر ازالة للمانع وكذلك شق الزق شرط للسيلان لان الزق كان مانعا وكذلك القنديل لتثقيل ثقله علة للسقوط و انما الحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد زال المانع فعمل التثقيل عمله فثبت انه شرط لكن العلة ليست بصالحة للحكم لان الثقل طبع لا تعدى فيه والمشي مباح لا شبهة فيه فلم يصلح ان يجعل علة بواسطة الثقل واذا لم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل لما تعلق به من الوجود اقيم مقام العلة في ضمان النفس والاموال جميعا ولهذا لم يجب على حافر البئر كفارة ولم يحرم الميراث لانه ليس بمباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب التي جعلت عللا في الحكم على ما مر لا من هذا القسم وعلى هذا قلنا في الغاصب اذا بذر حنطة غيره في ارض غيره ان الزرع للغاصب ان كان التغير بطبع الارض والماء والهواء واما الالقاء فشرط لكن العلة لما كان معنى مسخرا لا اختيار له لم يصلح علة مع وجود فعل عن اختيار وان كان شرطا فجعل للشرط حكم العلل واما الشرط الذي له حكم الاسباب فان يعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وان يكون سابقا عليه وذلك مثل رجل حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن قيمته باتفاق اصحابنا لان المانع من الاباق هو القيد فكان حله ازالة للمانع فكان شرطا في الحقيقة الا انه لما سبق الاباق الذي هو علة التلف نزل منزلة الاسباب فالسبب مما يتقدم والشرط مما يتأخر ثم هو سبب محض لانه اعترض عليه ما هو علة قائمة بنفسها غير حادثة بالشرط وكان هذا كمن ارسل دابة في الطريق فجالت ثم اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط جعل مسببا واذا انفلتت الدابة فاتلفت زرعا بالنهار كان هدرا وكذلك بالليل عندنا لان صاحب الدابة ليس بصاحب شرط ولا سبب ولا علة وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت الدابة فضلت انه لا يضمن لان هذا شرط جرى مجرى السبب لما قلنا وقد

اعترض عليه فعل مختار فبقي الاول سببا خالصا فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف
السقوط في البئر لانه لا اختيار له في السقوط حتى اذا اسقط نفسه فدمه هدر كمن مشى
على قنطرة واهية وضعت بغير حق فخسف به او على موضع رش الماء عليه فزلق فعطب هدر
دمه لان الالقاء هو العلة وقد صلح لاضافة الحكم وقال محمد رحمه الله طيران الطير
هدر شرعا وكذلك فعل كل بهيمة فيجعل كالخارج بلا اختيار وصار كسيلان ما في
الزق فان خرج على فور الفتح وجب الضمان على صاحب الشرط والجواب عنه ان فعل
البهيمة لا تعتبر لايجاب حكم ما فاما لقطعه فنعم كالكلب تميل عن سنن الارسال و
كالدابة تجول بعد الارسال فكذلك هذا ولهذا قلنا فيمن حفر بئرا فوقع فيها انسان
ثم اختلف الولي والحافر فقال الولي سقط وقال الآخر اسقط نفسه ان القول قول الحافر
استحسانا لما قلنا ان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة
فاذا ادعى صاحب الشرط ان العلة صالحة لاضافة الحكم اليها فقد تمسك بالاصل وجحد
حكما ضروريا فجعلنا القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لم يصدق لانه
صاحب علة ولهذا قلنا في الجامع الصغير فيمن اشلى كلبا على صيد مملوك فقتله او على
نفس فقتلها او مزق ثياب رجل لم يضمن لانه صاحب سبب وقد اعترض عليه فعل
مختار غير مضاف اليه لان الكلب يعمل بطبعه وليس الذي شلاه بسائق بخلاف ما اذا
اشلى على صيد فقتله ان صاحبه جعل كانه ذبحه بنفسه لان الاصطياد من المكاسب
في الجملة فبني على نفي الحرج وقدر الامكان ووجب المصير في ضمان العدوان الى محض القياس
ولهذا قلنا فيمن القى نارا في الطريق فهبت به الريح ثم احرقت لم يضمن واذا القى شيئا
من الهوام في الطريق فتحركت وانتقلت ثم لدغت لم يضمن وبعض هذه المسائل تخرج
على ما سبق في باب تقسيم الاسباب فهي ملحقة بذلك الباب واما الذي هو شرط اسما لا حكما
فان كل حكم تعلق بشرطين فان اولهما شرط اسما لا حكما لان حكم الشرط ان يضاف الوجود
اليه وذلك مضاف الى اخرهما فلم يكن الاول شرطا الا اسما ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته ان
دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق ثم ابانها ثم دخلت احديهما ثم نكحها ثم دخلت

الثانية انها طالق خلافاً لزفر رحمه الله لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة وجود الشرط ولم يوجد ههنا جزاء فيفتقر الى الملك فلم يجز ان يجعل الملك شرطاً لغير الشرط لان عينه لا يفتقر الى الملك ولم يجز شرطه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الاول فاما الشرط الذى هو علامة فالاحصان فى باب الزنا وانما قلنا انه علامة لان حكم الشرط ان يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد الشرط وهذا لا يكون فى الزنا بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يحدث بعده لكن الاحصان اذا ثبت كان معرفاً لحكم الزنا فاما ان يوجد الزنى بصورته فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا فيثبت انه علامة وليس بشرط فلم يصلح علة للوجود ولا للوجوب ولذلك لم يجعل له حكم العلل بحال ولذلك لم يضمن شهود الاحصان اذا رجعوا على حال بخلاف ما تقدم فى مسئلة الشرط الخالص ولهذا قلنا ان الاحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولم يشترط فيه الذكورة الخالصة لما لم يثبت به وجوب عقوبة ولا وجودها فان قيل اذا شهد كافران على عبد مسلم ان مولاه اعتقه وقد زنا العبد وقذف فانكر العبد والمولى ذلك والمولى كافر فان الشهادة لا تقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافر ولم يشهدوا على العبد بشئ على ما قلتم انه لا ينسب اليه وجود ولا وجوب فهلا قبلت هذه الشهادة والجواب عنه ان لشهادة النساء مع الرجال خصوصاً المشهود به دون المشهود عليه وخصوصها انها لا تصلح لايجاب عقوبة وقد بينا انه لم يتعلق بها وجوب لا وجود ولكن فى هذه الحجة تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر زائد وشهادة هؤلاء حجة لايجاب الضرر اذا لم يكن حداً وعقوبة و لشهادة الكفار اختصاص فى حق المشهود عليه دون المشهود به وقد تضمنت شهادتهم تكثير محل الجناية وفى ذلك ضرر بالمشهود عليه ولا يجوز ايجاب الضرر على المسلم بشهادة الكفار ابداً وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف و محمد رحمهما الله ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش قائم والحبل ظاهر ولا اقرار بالحبل لان شهادة القابلة حجة فى تعيين الولد بلا خلاف ولم يوجد ههنا الا التعيين فاما النسب فانما ثبت بالفراش فيكون انفصاله معرفاً لا يتعلق به وجوب السبب ولا وجوده كما فى حال

قيام الفراش اوظهور الحبل والاقرار به والجواب عنه لابی حنيفة رحمه الله ان الفراش اذا لم يكن قائما ولا الحبل ظاهر ولا اقرار به كان ثبوت نسبه وهو باطن لا يستند الى سبب ظاهر حكما ثابتا فی حق صاحب الشرع فاما فی حقنا فلا فبقی مضافا الى الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة فاما عند قيام الفراش والحبل فقد وجد دليل قيام السبب ظاهرا فصلح ان يكون الولادة معرفة واذا علق بالولادة طلاق او عتاق وقد شهدت امرأتها حال قيام الفراش وقع ما علق به عندهما لان ذلك غير مقصود بشهادتها وقد يثبت الولادة بشهادتها فيثبت ما كان تبعا له وكذلك قالا فی استهلال الصبی انه تبع للولادة فاخذ ابو حنيفة رحمه الله فيه بحقيقة القياس ان الوجود من احكام الشرط فلا يثبت الا بكمال الحجة والولادة لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا فلا يتعدی الى التوابع كشهادة المرأة على ان هذه الامة ثيب فی اشتراها رجل على انها بكر انها لا ترد على البايع بل يستحلف البايع وان كان قبل القبض فكذلك والله اعلم بالصواب۔

باب تقسيم العلامة

اما العلامة فما يكون علما على الوجود على ما قلنا وقد تسمى العلامة شرطا و ذلك مثل الاحصان فی الزنا على ما قلنا فصارت العلامة نوعا واحدا وقد قال الشافعی فی مسئلة القذف ان العجز عن اقامة البينة على زنا المقذوف علامة لجنايته لا شرط بل هو معرف فيكون سقوط الشهادة سابقا عليه لانه امر حكمی بخلاف الجلد لانه فعل وذلك ان القذف كبيرة وهتك لعرض المسلم والاصل فی المسلم العفة فصار كبيرة بنفسه بناء على هذا الاصل والعجز معرف والجواب عنه ان الثابت بالكتاب فی جزاء هذه الجملة فعل كله وهو الجلد وابطال الشهادة الا ترى الى قوله عزوجل ولا تقبلوا عطفا على قوله فاجلدوهم واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل معرفا كما لم يجعل كذلك فی حق الجلد واصل ذلك انا نحتاج فی العمل بالتعريف الى ان يثبت ان القذف بنفسه كبيرة وليس كذلك لان البينة على ذلك مقبولة حسبة فی اقامة

حد الزنا فكيف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال فاما قوله ان العفة اصل فنعم لكنه لا يصلح علة للاستحقاق ولو صلح لذلك لما قبلت البينة ابدا لكن الاطلاق لما كان بشرط الحسبة وذلك لا يحل الا بشهود حضور وجب تاخيره الى ما يتمكن به من احضار الشهود وذلك الى اخر المجلس والى ما يراه الامام ثم لم يؤخر حكم قد ظهر لما يحتمل الوجود فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء ببينة يشهدون على الزنا قبلناها واقمنا على المشهود عليه حد الزنا وابطلنا على القاذف رد الشهادة وان كان تقادم العهد لم نقم الحد على المشهود عليه وابطلنا رد الشهادة عن القاذف كذلك ذكره فى المنتقى غير فصل التقادم ويتصل بهذه الجملة

باب بيان العقل

وما يتصل به من اهلية البشر اختلف الناس فى العقل هو من العلل الموجبة ام لا فقالت المعتزلة ان العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على القطع و البتات فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او تقبحه وجعلوا الخطاب متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل صغيرا كان او كبيرا فى التوقف عن الطلب فى ترك الايمان وقالوا الصبى العاقل مكلف على الايمان وقالوا فيمن لم يبلغه الدعوة فلم يعتقد ايمانا ولا كفرا او غفل عنه انه من اهل النار وقالت الاشعرية ان لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة لا للعقل وهو قول بعض اصحاب الشافعى رحمه الله حتى ابطلوا ايمان الصبى وقالت الاشعرية فيمن لم يبلغه الدعوة فغفل عن الاعتقاد حتى هلك انه معذور وقالوا ولو اعتقد الشرك ولم يبلغه الدعوة انه معذور ايضا وهذا الفصل عنى ان يجعل شركه معذورا تجاوز عن الحد كما تجاوزت المعتزلة عن الحد فى الطرف الآخر والقول الصحيح فى الباب هو قولنا ان العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم خلق متفاوتا فى اصل القسمة وقد مر تفسيره قبل هذا انه نور فى بدن الآدمى مثل الشمس فى ملكوت

الارض تضئ به الطريق الذى مبدأه من حيث ينقطع اليه اثر الحواس ثم هو عاجز بنفسه واذا وضح لنا الطريق كان الدرك للقلب بفهمه كشمس الملكوت الظاهر اذا بزغت وبدا شعاعها ووضح الطريق كان العين مدركة بشعاعها وما بالعقل كفاية بحال فى كل لحظة ولذلك قلنا فى الصبى العاقل لانه لا يكلف بالايمان حتى اذا عقلت المراهقة ولم تصف وهى تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك لبانت من زوجها ولو عقلت وهى مراهقة فوصفت الكفر كانت مرتدة وبانت من زوجها ذكر ذلك فى الجامع الكبير فعلم انه غير مكلف وكذلك يقول فى الذى لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا وكفرا ولم يعتقده على شئ كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقد ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا على نحو ما وصفنا فى الصبى ومعنى قولنا انه لا يكلف بمجرد العقل نريد انه اذا اعانه الله تعالى بالتجربة والهمة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم يبلغه الدعوة على نحو ما قال ابو حنيفة رحمه الله فى السفيه اذا بلغ خمسا وعشرين سنة لم يمنع منه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة والامتحان فلا بد من ان يزداد به رشدا وليس على الحد فى هذا الباب دليل قاطع فمن جعل العقل حجة موجبة يمتنع الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهرة فسلمها له ومن الغاه من كل وجه فلا دليل له ايضا وهو قول الشافعى رحمه الله فانه قال فى قوم لم يبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا فجعل كفرهم عفوا ومن كان فيهم من جملة من تعذر على ما فسرنا لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام وذلك لانه لا يجد فى الشرع ان العقل غير معتبر لاهليته فانما يلغيه بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول فيتناقض مذهبه وان العقل لا ينفك عن الهوى فلا يصلح حجة بنفسه بحال وانما وجب نسبة الاحكام الى العلل تيسيرا على العباد من غير ان يكون عللا بذواتها وان يجعل العقل علة بنفسه وهو باطن فيه حرج عظيم فلم يجز ذلك والله اعلم واذا ثبت ان العقل من صفات الاهلية قلنا ان الكلام فى هذا ينقسم الى قسمين الاهلية والامور

المعترضة على الاهلية ۔

باب بيان الاهلية

ومايتصل بها الاهلية ضربان اهلية وجوب واهلية اداء اما اهلية الوجوب فينقسم
فروعها واصلها واحد وهو الصلاح للحكم فمن كان اهلا لحكم الوجوب بوجه كان هو
اهلا للوجوب ومن لا فلا واهلية الاداء نوعان كامل يصلح للزوم العهدة وقاصر لا يصلح
للزوم العهدة اما اهلية الوجوب فبناء على قيام الذمة وان الآدمى يولد وله ذمة صالحة
للوجوب باجماع الفقهاء رحمهم الله بناء على العهد الماضى قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بنى
ادم من ظهورهم ذريتهم الآية وقال تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه والذمة
العهد وانما يراد به نفس ورقبة لها ذمة وعهد حتى ان ولى الصبى اذ اشترى للصبى كما
ولد لزمه الثمن وقبل الانفصال هو جزء من وجه فلم يكن له ذمة مطلقة حتى صلح
ليجب له الحق ولم يجب عليه واذ انفصل فظهرت ذمته مطلقة كان اهلا بذمته للوجوب
غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه فيجوز ان تبطل لعدم حكمه وغرضه فكما ينعدم الوجوب
لعدم محله فكذلك يجوز ان ينعدم لعدم حكمه ايضا فيصير هذا القسم منقسما بانقسام
الاحكام وقد مر التقسيم قبل هذا فى اول الفصل فاما فى حقوق العباد فما كان منها غرما
وعوضا فالصبى من اهل وجوبه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل النيابة لان المال مقصود
لا الاداء فوجب القول بالوجوب عليه متى صح سببه وما كان صلة لها شبه بالمؤن و
هى نفقة الزوجات والقرابات لزمه ايضا الزوجات فلها شبه بالاعواض واما الاخرى فمؤنة
اليسار وكل صلة له شبه بالاجزية لم يكن الصبى من اهله مثل تحمل العقل لانه لا
يخلو عن صفة الجزاء مقابلا بالكف عن الاخذ على يد الظالم ولذلك اختص به الرجال
العشاير وما كان عقوبة اوجزاء لم يجب عليه على ما مر لانه لا يصلح لحكمه فبطل
القول بلزومه وكذلك القول فى حقوق الله تعالى على الاجمال ان الوجوب لازم متى صح
بحكمه ومتى بطل القول بحكمه بطل بوجوبه وان صح سببه القول ومحله لان الوجوب

كما ينعدم مرة لعدم سببه لعدم محله فينعدم ايضا لعدم حكمه وقد مر تقسيم هذه الجملة
ايضا فاما الايمان فلا يجب على الصبى قبل ان يعقل لما قلنا من عدم اهلية الاداء وكذلك
العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن او بالمال لا يجب عليه وان وجد سببها ومحلها
لعدم الحكم وهو الاداء لان الاداء هو المقصود فى حقوق الله تعالى وذلك فعل يحصل عن
اختيار على سبيل التعظيم تحقيقا للابتلاء والصغر ينافيه وما يتادى بالنائب لا يصلح
طاعة لانها نيابة جبر لا اختيار فلو وجب مع ذلك لصار المال مقصودا وذلك باطل فى جنس
القرب فلذلك لم يلزمه الزكوة والصلوة والحج والصوم وما يشوبه معنى المؤنة مثل
صدقة الفطر لم يلزمه عند محمد رحمه الله لما قلنا ولزمه عند ابى حنيفة وابى يوسف
رحمهما الله اجتزاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر وذلك بواسطة الولى ولزمه ما
كان مؤنة فى الاصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا وما كان عقوبة لم يجب اصلا لعدم
حكمه ولهذا كان الكافر اهلا لاحكام لا يراد بها وجه الله تعالى لانه اهل لادائها فكان اهلا
للوجوب له وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شئ من الشرائع
التى هى طاعات الله تعالى عز وجل عليه وكان الخطاب بها موضوعا عنه عندنا ولزمه
الايمان بالله تعالى لما كان اهلا لادائه ووجوب حكمه ولم يجعل مخاطبا بالشرائع بشرط
تقديم الايمان لانه راس اسباب اهلية احكام نعيم الاخرة فلم يصلح ان يجعل شرطا مقتضيا
وقد قال بعض مشائخنا رحمهم الله بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبى لقيام الذمة
وصحة الاسباب ثم السقوط بعذر الحرج قال الشيخ الامام رضى الله عنه وقد كنا عليه مدة
لكنا تركناه بهذا القول الذى اخترناه وهذا اسلم الطريقين صورة ومعنى ونقليدا وحجة
ولذلك قلنا فى الصبى اذا بلغ فى بعض شهر رمضان انه لا يقضى ما مضى وكذلك نقول
فى الحائض ان الصوم يلزمها لاحتمال الاداء ثم النقل الى البدل وهو القضاء لان الحرج لما عدم
فى ذلك بقى الحكم فوجب القول بالوجوب واما الصلوة فقد بطل الاداء لما فيه من الحرج
فبطل الوجوب لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب وقيام سببه وكذلك قولنا فى الجنون
اذا امتد فصار لزوم الاداء يؤدى الى الحرج فبطل القول بالاداء وبطل القول بالوجوب

لعدم الحکم ایضا هذا فی الصلوات والصیام معًا واذا لم یمتد فی شهر رمضان لزمه اصله
لاحتمال حکمه واذا عقل الصبی واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الایمان دون ادائه حتی
صح الاداء وذلک لما عرف ان الوجوب جبر من الله تعالی باسباب وضعت الاحکام اذا
لم یخل الوجوب عن حکمه ولیس فی الوجوب تکلیف وخطاب وانما ذلک فی الاداء والخطاب
والتکلیف علی الصبی بمجرد العقل حتی تبلغ فثبت انه غیر مخاطب بالایمان لکن صحة الاداء
یبتنی علی کون الشیئ مشروعًا وعلی قدرة الاداء لا علی الخطاب والتکلیف کالمسافر یؤدی
الجمعة من غیر خطاب والتکلیف والاغماء لما لم ینافی حکم وجوب الصوم لم ینافی وجوبه
وکان منافیا لحکم وجوب الصلوٰة اذا امتد فکان منافیا لوجوبه والنوم لما لم یکن منافیا
لحکم الوجوب اذا انتبه لم یکن منافیا للوجوب ایضًا۔

باب اهلیة الاداء

واما اهلیة الاداء فنوعان قاصر وکامل اما القاصر فیثبت بقدرة البدن اذا کانت
قاصرة قبل البلوغ وکذلک بعد البلوغ فیمن کان معتوها لانه بمنزلة الصبی لانه
عاقل لم یعتدل عقله واصل العقل یعرف بدلالة العیان وذلک ان یختار المرء ما
یصلح له بدرک العواقب المشهورة فیما یاتیه ویذره وکذلک القصور یعرف بالامتحان فاما
الاعتدال فامر یتفاوت فیه البشر فاذا ترقی عن رتبة القصور اقیم البلوغ مقام الاعتدال
فی احکام الشرع والاحکام فی هذا الباب منقسمة علی ما مر فاما حقوق الله تعالی فمنه ما
هو حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه بوجه وهو الایمان بالله تعالی فوجب القول بصحته
من الصبی لما ثبت اهلیة ادائه ووجد منه بحقیقته لان الشیئ اذا وجد بحقیقته لم
ینعدم الا بحجر من الشرع وذلک فی الایمان باطل لما قلنا انه حسن لا یحتمل غیره ولا عهدة فیه
الا فی لزوم ادائه وذلک یحتمل الوضع فوضع عنه فاما الاداء فخال عن العهدة لان حرمان
الارث یضاف الی الکفر الباقی وکذلک الفرقة ولان ما یلزمه بعد الایمان فمن ثمراته وانما
یتعرف صحة الشیئ من حکمه الذی وضع له وهو سعادة الاٰخرة لا من ثمراته الا انها تلزمه

اذا ثبت له الحكم الايمان تبعا لغيره ولم يعد عهدة ومنه ما هو قبيح لا يحتمل غيره وهو الجهل بالصانع والكفر به الا يرى انه لا يرد علمه بوالديه فكيف يرد علمه بالله تعالى وكذلك الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علما فكيف الجهل بالله تعالى واذا كان كذلك لم يصلح ان يجعل ردته عفوا بل كان صحيحا فى احكام الأخرة وما يلزمه من احكام الدنيا بالردة فانما يلزمه حكما لصحته لا قصدا اليه فلم يصلح العفو عن مثله كما اذا ثبت تبعا ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين فقلنا فيه بصحة الاداء من غير عهدة حتى قلنا بسقوط الوجوب فى الكل لان اللزوم لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف وقلنا بصحتها تطوعا بلا لزوم مضى ولا وجوب قضاء لانها قد شرعت كذلك الا يرى ان البالغ اذا شرع فيها على ظن انها عليه وليست عليه ان اللزوم يبطل عنه وكذلك اذا شرع فى الاحرام على هذا الوجه ثم احصر فلا قضاء عليه فقلنا فى الصبى اذا احرم صح منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه وقلنا فى الصبى اذا ارتد ان لا يقتل وان صحت ردته عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل يجب بالمحاربة لا بعين الردة ولم يوجد فاشبه ردة المرأة فاما ما كان من غير حقوق الله تعالى فثلاثة اقسام ايضا ما هو نفع محض وما هو ضرر محض وما هو دائر بينهما اما النفع المحض فيصح منه مباشرته لان الاهلية القاصرة والقدرة القاصرة كافية لجواز الاداء الا يرى ان مباشرة النوافل منه صحت لما قلنا وفى ذلك جاءت السنة المعروفة قال النبى صلى الله عليه وسلم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا وانما هذا ضرب تأديب وتعزير لا عقوبة فكذلك ما هو نفع محض من التصرفات مثل قبول الهبة وقبول الصدقة وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى فانه يصح وكذلك اذا اجر الصبى المحجور نفسه ومضى على العمل وجب الاجر للحر استحسانا ووجب للعبد بشرط السلامة ولا يشترط السلامة فى الصبى الحر وكذلك العبد اذا قاتل بغير اذن المولى والصبى بغير اذن الولى استوجب الرضخ استحسانا ويحتمل ان يكون هذا قول محمد رحمه الله فانه لم يذكره فى السير الكبير ووجب القول بصحة عبارة الصبى فى بيع مال غيره وطلاق غيره

(باب اهلية الاداء) له حديث مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعاً. عن عمرو بن العاص قال قال النبى صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلوة وهم ابناء سبع. واضربوهم عليها وهم ابناء عشر، وفرقوا بينهم فى المضاجع رواه ابوداؤد وعن سبرة ابن معبد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مروا الصبى بالصلوة اذا بلغ سبع سنين، فاذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها رواه ابوداؤد والترمذى ولفظ علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوهم عليها ابن عشر.

اوعتاق غیرہ اذا کان وکیلا لان الآدمی یکرم لصحة العبارة وعلم البیان قال الله تعالی علمه البیان فکان القول بصحته من اعظم المنافع الخالصة وفی ذلك یوصل الی درك المضار والمنافع واهتداء فی التجارة بالتجربة قال الله تعالی وابتلوا الیتمی واما ما کان ضررا محضا فلیس بمشروع فی حقه فبطلت مباشرته وذلك مثل الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة ولم یملك ذلك علیه غیره ما خلا القرض فانه ملك القاضی علیه لان صیانة الحقوق لما کانت بولایة القضاء انقلب القرض بحال القضاء نفعا محضا لا یشوبه مضرة لان العین غیر مامون العطب والدین مامون العطب لامن قبل التوی وقد وقع الامن عنه بولایة القضاء فصار ملحقا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة واما ما یتردد بین النفع والضرر مثل البیع والاجارة والنکاح وما اشبه ذلك فانه لا یملکه بنفسه لما فیه من الاحتمال ویملکه برأی الولی لانه اهل لحکمه بمباشرة الولی وقد صار اهلا یتصور منه المباشرة فاذا صار اهلا للحکم کان اهلا للسبب لا محالة وفی القول بصحة مباشرته برأی الولی صابه مثل ما یصاب بمباشرة الولی لا محالة مع فضل نفع البیان وتوسیع طریق الاصابة وذلك بطریق ان احتمال الضرر فی التصرف یزول برأی الولی حتی یجعل الصبی کالبالغ وذلك فی قول ابی حنیفة رحمه الله الا یری انه صحح بیعه بغبن فاحش من الاجانب والولی لا یملکه وذلك باعتبار ان نقصان رأیه جبر برأی الولی فصار کالبالغ وعند ابی یوسف ومحمد رحمهما الله بطریق ان رأی الولی شرط للجواز وعموم رأیه لخصوصه فجعل کان الولی باشر بنفسه ولذلك قالا لا یملکه بالغبن الفاحش مع الاجانب ومع الولی وعن ابی حنیفة رحمه الله فی التصرف مع الولی روایتان فی الغبن الفاحش فی روایة اجاز لما قلنا وفی روایة ابطله بشرط النیابة و ذلك انه فی الملك اصیل وفی الرأی اصیل من وجه دون وجه الا یری ان له اصل الرأی دون وصفه فیثبت شبهة النیابة فاعتبرت فی موضع التهمة وسقطت فی غیر موضع التهمة وعلی هذا قلنا فی المحجور اذا توکل لم یلزمه العهدة وباذن الولی یلزمه واما اذا اوصی الصبی بشیء من وصایا البر بطلت وصیته عندنا وان کان فیها نفع ظاهر لان الارث شرع نفعا للمورث الا یری انه شرع فی حق الصبی وفی الانتقال الی الایصاء ترك الافضل لا محالة الا

انه مشروع فی حق البالغ کما شرع له الطلاق فی النکاح ولم یشرع فی حق الصغیر فکذلك هذا ولذلك قلنا لا یجوز ان یخیر الصبی بین الابوین بعد الفرقة لانه من جنس ما یتردد بین الضرر والنفع والغالب من حاله المیل الی الهوی والشهوة والولی فی موضع النزاع لیس بولی فبطل اختیاره وقد خالفنا الشافعی رحمه الله فی هذه الجملة خلافا متناقضا لا یستقیم علی شئ من اصول الفقه وکفی به حجة علیه ولم یعتد بخلافه لانه قد قال بصحة کثیر من عباراته فی اختیار احد الابوین وفی الایصاء وفی العبادات وقال بلزوم الاحرام من غیر نفع وابطل الایمان وهو نفع محض ولیس له فی شئ من ذلك الاشیاء موضوعا وهو ان من کان مولیا علیه لم یصلح ولیا لان احدهما سمة العجز والباقی آیة القدرة وهما متضادان فاجری هذا الاصل فی الفروع فطرده لا فقه معقول فقال یصح اختیار احد الابوین ولا یصح اختیار الولی علیه وکذلك قبول الهبة فی قول صحیح منه دون الولی وفی قول عکسه ولا فقه فیه لانه بین الامر علی دلیل الصحة والعدم من الصبی وعندنا لما کان قاصر الاهلیة صلح مولیا علیه ولما کان صاحب اصل الاهلیة صلح ولیا ومتی جعلناه مولیا علیه لم نجعله ولیا فیه وانما هذا عبارة عن الاحتمال وهو راجع الی توسع طریق النیل والاصابة وذلك هو المقصود لان المقصود من الاسباب احکامها فوجب احتمال هذا التردد فی السبب لسلامة الحکم علی الکمال وانما الامور بعواقبها والله اعلم بالصواب۔

باب الامور المعترضة علی الاهلیة

والعوارض نوعان سماوی ومکتسب اما السماوی فهو الصغر والجنون والعته والنسیان والنوم والاغماء والمرض والرق والحیض والنفاس والموت واما المکتسب فانه نوعان منه ومن غیره اما الذی منه فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر واما الذی من غیره فالاکراه بما فیه الجاء وبما لیس فیه الجاء اما الجنون فانه فی القیاس مسقط للعبادات کلها لانه ینافی القدرة فینعدم به الاداء فینعدم الوجوب لانعدامه لکنهم

استحسنوا فیه اذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوا والحقوه والنوم والاغماء وذلك لما كان
منافيا لاهلية الاداء كان القياس فيه ما قلنا الا ترى ان الانبياء عليهم السلام عصموا
عنه لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه فقال ابو يوسف
رحمه الله هذا اذا كان عارضا غير اصلى ليلحق بالعوارض فاما اذا بلغ الصبى مجنونا
فاذا زال صار فى معنى الصبى اذا بلغ وقال محمد رحمه الله هما سواء واعتبر حاله فيما
يزول عنه ويلحق باصله وهو فى اصل الخلقة يتفاوت بين مديد وقصير فيلحق
هذا الاصل فى الحكم الذى لم يستوعبه بالعارض وذلك فى الجنون الاصلى اذا زال
قبل انسلاخ شهر رمضان وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات فاما فى الصلوة
فبان يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستا فيدخل
فى حد التكرار واقام ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الوقت فيه مقام الصلوة تيسيرا
فيعتبر الزيادة بالساعات وفى الصوم بان يستغرق شهر رمضان ولم يعتبر التكرار لان
ذلك لا يثبت الا بحول وبالزكوة بان يستغرق الحول محمد رحمه الله واقام ابو يوسف رحمه
الله اكثر الحول مقام كله فما يمتد عملا بالتيسير والتخفيف فاذا زال قبل هذا الحد و
هو اصلى كان على هذا الاختلاف بينا من قبل ان الجنون لا ينافى اهلية الوجوب لانه لا ينافى
الذمة ولا ينافى حكم الواجب هو الثواب فى الأخرة اذا احتمل الاداء الا ترى ان المجنون يرث
ويملك وذلك ولاية الا ان ينعدم الاداء فيصير الوجوب عدما بناء عليه ولهذا قلنا ان
المجنون مؤاخذ بضمان الافعال فى الاموال على الكمال لانه اهل لحكمه على ما قلنا فاذا ثبتت
الاهلية كان العارض من اسباب الحجر والحجر عن الاقوال صحيح ففسدت عباراته و
قلنا لما لم يصح ايمانه لعدم ركنه وهو العقل والاداء ايضا فلم يكن حجرا لان عدم الحكم العدم
الركن ليس من باب الحجر ولكن الايمان مشروع فى حقه حتى صار مؤمنا تبعا لابويه كذلك
قال فى الجامع فلم يصح التكليف بوجه الا فى حقوق العباد فان امرأة المجنون اذا اسلمت
عرض الاسلام على ولى المجنون دفعا للظلم بقدر الامكان وما كان ضررا يحتمل السقوط فغير
مشروع فى حقه وما كان قبيحا لا يحتمل العفو فثابت فى حقه حتى يصير مرتدا تبعا لابويه

واما الصغير فی اول احواله فمثل الجنون ايضا لانه عديم العقل والتمييز واما اذا عقل فقد
اصاب ضربا من اهلية الاداء لكن الصبی عذر مع ذلك فقد سقط بعذر الصبی ما يحتمل
السقوط عن البالغ فقلنا لا يسقط عنه فرضية الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا الا
يرى انه اذا آمن فی صغره لزمه احكام ثبتت بناء على صحة الايمان وهی جعلت تبعا
للايمان الفرض وكذلك اذا بلغ ولم يعد كلمة الشهادة لم يجعل مرتدا ولو كان الاول نفلا
لما اجتزئ عن الفرض ووضع عنه التكليف فی الزام الاداء وجملة الامر ما قلنا ان يوضع
عنه العهدة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو
عن كل عهدة تحتمل العفو ولذلك لا يحرم الميراث بالقتل ولا يلزم عليه حرمانه بالكفر
والرق لان الرق ينافی الاهلية للارث وكذلك الكفر لانه ينافی اهلية الولاية وانعدام الحق
لعدم سببه او عدم اهليته لا يعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لا تلزم الصبی بحال ومشوبة
يتوقف لزومها على رأی الولی ولما كان الصبی عجزا صار من اسباب ولاية النظر وقطع الولاية
عن الاغيار واما العته بعد البلوغ فمثل الصبی مع العقل فی كل الاحكام حتى انه لا يمنع صحة
القول والفعل لكنه يمنع العهدة واما ضمان ما يستهلك من المال فليس بعهدة لكنه شرع
جبرا وكونه صبيا معذورا او معتوها لا ينافی عصمة المحل ويوضع الخطاب عنه كما
وضع عن الصبی ويولی عليه ولا يلی على غيره وانما يفترق الجنون والصغر فی ان هذا
العارض غير محدود فقيل اذا اسلمت امرأته عرض على ابيه الاسلام او امه ولا يؤخر
والصبی محدود فوجب تاخيره واما الصبی العاقل والمعتوه العاقل لا يفترقان واما
النسيان فلا ينافی الوجوب فی حق الله تعالى ولكنه يحتمل ان يجعل عذرا ولكن حقوق
العباد محترمة لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء وحقوق الله تعالى ابتلاء لكن النسيان اذا
كان غالبا يلازم الطاعة واما بطريق الدعوة مثل النسيان فی الصوم واما باعتبار حال
البشر مثل التسمية فی الذبيحة جعل من اسباب العفو فی حق الله تعالى لانه من جهة
صاحب الحق اعترض فجعل سببا للعفو فی حقه بخلاف حقوق العباد لان النسيان ليس
بعذر من جهتهم والنسيان ضربان ضرب اصلی وضرب يقع فيه المرأ بالتقصير وهذا

یصلح للعتاب والنسیان فی غیر الصوم لم یجعل عذرا وکذلک فی غیر الذبیحة لانه لیس مثل المنصوص علیه فی غلبة الوجود فبطلت التعدیة حتی ان سلام الناسی لما کان غالبا عد عذرا فاما النوم فعجز عن استعمال قدرة الاحوال فاوجب تأخر الخطاب للاداء لان النوم لا یمتد فلا یکون فی وجوب القضاء علیه حرج واذا کان کذلک فلا یسقط الوجوب قال النبی علیه السلام من[1] نام عن صلوٰة اونسیها فلیصلها اذا ذکرها فان ذلک وقتها وینافی الاختیار اصلا حتی بطلت عباراته فی الطلاق والعتاق والاسلام وغیر ذلک والمصلی اذا قرأ فی صلوته وهو نائم فی حال قیامه لم یصلح قرائته واذا تکلم النائم فی صلوته لم تفسد صلوته واذا قهقه النائم فی صلوته فقد قیل تفسد صلوته ویکون حدثا وقیل تفسد صلوته ولا یکون حدثا وقیل یکون حدثا ولا تفسد صلوته والصحیح انه لا یکون حدثا لان القهقهة جعلت حدثا لقبحها فی موضع المناجات وسقط ذلک بالنوم ولا یفسد ایضا لان النوم یبطل حکم الکلام واما الاغماء فانه ضرب مرض وفوت قوة حتی[2] کان النبی صلی الله علیه وسلم غیر معصوم عنه والاغماء فی فوت الاختیار وفی فوت استعمال القدرة مثل النوم حتی منع صحة العبادات وهو اشد منه لان النوم فترة اصلیة وهذا عارض ینافی القوة اصلا الا تری ان النائم اذا کان مستقرا لم یکن نومه حدثا لانه بعینه لا یوجب الاسترخاء لا محالة والاغماء بکل حال یکون حدثا والنوم لازم باصل الخلقة وکان النوم من المضطجع فی الصلوٰة اذا لم یتعمده حدثا لا یمنع البناء والاغماء من العوارض النادرة فی الصلوٰة وهو فوق الحدث فلم یکن یلحق به ومنع البناء علی کل حال ویختلفان فیما یجب من حقوق الله تعالی جبرا لان الاغماء مرض ینافی القدرة اصلا وقد یحتمل الامتداد علی وجه یوجب الحرج فیسقط به الاداء واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما قلنا وهذا استحسان وکان القیاس ان لا یسقط به شیٔ من الواجبات مثل النوم امتداده فی الصلوٰة ان یزید علی یوم[3] ولیلة علی ما فسرنا وفی الصوم لا یعتبر امتداده لان امتداده فی الصوم نادر وکذلک فی الزکوٰة وفی الصلوٰة غیر نادر وفی ذلک جاءت السنة فلم یوجب حرجا واما الرق فانه عجز حکمی شرع جزاء فی الاصل لکنه فی البقاء صار من الامور الحکمیة به

(باب امور المعترضة علی الاهلیة)

[1] حدیث من نام عن صلاة۔ تقدم فی باب بیان صفة حکم الامر۔

[2] قوله حتی کان النبی صلی الله علیه وسلم غیر معصوم عنه۔ عن عائشة رضی الله عنها قالت ثقل رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال اصلی الناس؟ قلنا لاهم ینتظرونک یارسول الله، قال ضعوا الی ماء فی المخضب، قالت ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لینوء فاغمی علیه، الحدیث متفق علیه۔

[3] قوله کانه یشیر الی ما روی محمد بن الحسن فی کتاب الآثار (یتبع)

يصير المرء عرضة للتملك والابتذال وهو وصف لا تحتمل التجزی فقد قال فی الجامع فی مجهول النسب اذا اقران نصفه عبد لفلان انه يجعل عبدا فی شهادته وفی جميع احكامه و كذلك العتق الذی هو ضده حتى ان معتق البعض لا يكون حرا اصلا عند ابی حنيفة رحمه الله فی شهاداته وسائر احكامه وانما هو مكاتب وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الاعتاق انفعال له العتق فلا يتصور دونه واذا لم يكن الانفعال متجزيا لم يكن الفعل متجزيا كالتطليق والطلاق وقال ابو حنيفة رحمه الله العتاق ازالة الملك متجزی تعلق به حكم لا يتجزی وهو العتق لانه عبارة عن سقوط الرق وسقوط الرق حكم لسقوط كل الملك فاذا سقط بعضه فقد وجد شطر علة العتق وصار ذلك كاعداد الوضوء انها متجزية تعلق بها اباحة الصلوٰة وهو غير متجزية وكذلك اعداد الطلاق للتحريم وهذا الرق يبطل مالكية المال لقيام المملوكية مالا حتى لا يملك العبد والمكاتب التسری وحتى لا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهی البدنية لانها للمولى لان ملك الذات يوجب ملك الصفات القائمة لكونها تبعا الا ما استثنى عليه فی سائر القرب البدنية بخلاف الفقير لانه مالك لما يحدث من قدرة الفعل اذا احدثت وهی الاستطاعة الاصلية فاما الزاد والراحلة فلليسر فلم يجب وصح الاداء والرق لا ينافی مالكية غير المال وهو النكاح والدم والحيوة وينافی كمال الحال فی اهلية الكرامات الموضوعة للبشر فی الدنيا مثل الذمة والحل والولاية حتى ان ذمته ضعفت برقه فلم يحتمل الدين بنفسها وضمت اليها مالية الرقبة والكسب ولذلك قلنا ان الدين متى ثبت بسبب لا تهمة فيه انه يباع به رقبته مثل دين الاستهلاك ودين التجارة لان حاجتنا الى ظهور التعلق فی حق المولى ثم لا بد من استيفائه من موضعه واذا لم يثبت فی حق المولى تاخر الى عتقه ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثل ان يتزوج امرأة بغير اذن مولاه ويدخل بها لان تقوم البضع انما يثبت بشبهة عقد عدمت فی حق المولى وكذلك الحل انتقص بالرق لانه من كرامات البشر فيتسع بالحرية ويقصر بالرق الى النصف حتى لا ينكح العبد الا امرأتين وكذلك حل النساء يقصر بالرق الى النصف حتى صح نكاح الامة اذا تقدم على الحرة ولا يصح اذا تاخر وقارن لتعذر التنصيف

انا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن ابن عمر انه قال فی الذی يغمى عليه يوما وليلة قال يقضی . وروى ابن ابی شيبة عنه انه اغمی عليه يومين فلم يقض، وروى سعيد ابن منصور انا ابو معشر عن سعيد بن ابی سعيد ومحمد بن قيس قال اغمی على عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى افاق فی جوف الليل، فدعا بماء فتوضأ ثم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء۔

فی المقارنة والعدة یتنصف لکن الواحدة لاتقبل التنصیف فیتکامل لکن عدد الطلاق لما کان عبارة عن اتساع المملوکیة اعتبر بالنساء وعدد الانکحة لما کان عبارة عن اتساع المالکیة اعتبر فیه رق الرجال وحریتهم فکان الطلاق بالنساء ولذلک یتنصف الحدود فی حق العبد ولذلک یتنصف القسم ولذلک انتقصت قیمة نفسه لما قلنا من انتقاص المالکیة کما انتقصت بالانوثة فوجب نقصان بدل دمه عن الدیة لکن نقصان الانوثة فی احد ضربی المالکیة بالعدم فوجب التنصیف وهذا نقصان فی احدهما الا بالعدم الا یری ان العبد لیس باهل لملک المال لکنه اهل للتصرف فی المال واهل الاستحقاق الید علی المال فوجب القول بنقصان فی الدیة وهذا عندنا فی المأذون انه یتصرف لنفسه یجب له الید بالاذن غیر لازمة وبالکتابة ید لازمة وقال الشافعی رحمه الله لما لم یکن اهلا للملک لم یکن اهلا لسببه لان السبب شرع لحکمة ولم یکن اهلا لاستحقاق الید ایضا قلنا ان اهلیة التکلم غیر ساقطة بالاجماع وکذلک الذمة مملوکة للعبد قابلة للدین واذا صار اهلا للحاجة کان اهلا للقضاء وادنی طرقه الید وهو الحکم الاصلی لان الملک ضرب قدرة شرع للضرورة وکذلک ملک الید بنفسه غیر مال الا یری ان الحیوان یثبت دینا فی الذمة فی الکتابة واذا کان کذلک کان العبد اصلا فی حکم العقد الذی هو محکم والمولی یخلفه فیما هو من الزوائد وهو الملک ولذلک جعلنا العبد فی حکم العبد فی حکم الملک وفی حکم بقاء الاذن کالوکیل فی مسائل مرض المولی وعامة مسائل المأذون والرق لایؤثر فی عصمة الدم وانما یؤثر فی قیمته وانما العصمة بالایمان ودار الایمان والعبد فیه مثل الحر ولذلک قتل الحر بالعبد قصاصا واوجب الرق نقصا فی الجهاد لما قلنا فی الحج ان الاستطاعة للجهاد والحج غیر مستثناة علی المولی ولذلک قلنا لایستوجب السهم الکامل وانقطعت الولایات کلها بالرق لانه عجز ولذلک بطل امانه عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله لانه یتصرف علی الناس ابتداء ولانه غیر مالک للجهاد اصلا واذا کان مأذونا بالجهاد لم یصر اهلا للولایة لکن الامان بالاذن یخرج عن اقسام الولایة من قبل انه صار شریکا فی الغنیمة فلزمه ثم تعدی فلم یکن من باب الولایة مثل شهادته بهلال رمضان وعلی هذا الاصل صح اقراره بالحدود والقصاص وصح

بالسرقة المستهلكة وبالقائمة صح من الماذون وفی المحجور اختلاف معروف عند ابی
حنيفة رحمه الله يصح بهما وعند محمد رحمه الله لا يصح بهما وعند ابی يوسف رحمه
الله يصح بالحد دون المال وذلك اذا كذبه المولى وعلى هذا الاصل قلنا فی جنايات
العبد خطأ ان رقبته يصير جزاء لان العبد ليس من اهل ضمان ما ليس بمال ولكنه
صلة الا ان يشاء المولى الفداء فيصير عائدا الى الاصل عند ابی حنيفة رحمه الله حتى
لا يبطل بالافلاس وعندهما يصير بمعنى الحوالة وهذا اصل لا يحصى فروعه واما المرض
فانه لا ينافی اهلية الحكم ولا اهلية العبارة ولكنه لما كان سبب الموت والموت عجز
خالص كان المرض من اسباب العجز ولما كان الموت علة الخلافة كان المرض من اسباب
تعلق حق الوارث والغريم بماله ولما كان عجزا شرعت العبادات عليه بقدر المكنة و
لما كان من اسباب تعلق الحقوق فكان من اسباب الحجر بقدر ما يقع به صيانة الحق
حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق غريم ولا وارث وانما يثبت به الحجر اذا اتصل
بالموت مستندا الى اوله فقيل كل تصرف واقع يحتمل الفسخ فان القول بصحته واجب للحال
ثم التدارك بالنقض ان احتيج اليه مثل الهبة وبيع المحاباة وكل تصرف لا يحتمل النقض
جعل كالمتعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق الغريم او الوارث وكان القياس ان لا يملك
المريض الايصاء لما قلنا لكن الشرع جوز ذلك نظرا له بقدر الثلث استخلاصا على الورثة
بالقليل ليعلم ان الحجر والتهمة فيه اصل ولما تولى الشرع الايصاء للورثة وابطل ايصاءه
لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة حتى لا تصح منه البيع اصلا عند ابی حنيفة
رحمه الله وبطلت اقاريره له للتهمة لان شبهة الحرام حرام ولم يصح اقراره باستيفاء دينه
من الوارث وان لزمه فی صحته وتقومت الجودة فی حقهم لتهمة العدول عن خلاف الجنس
كما تقومت فی حق الصغار وحجر المريض عن الصلة الا من الثلث لما قلنا ولذلك قلنا اذا ادى
فی مرض موته حقا لله تعالى ماليا كان من الثلث وكذلك اذا اوصى بذلك عندنا ولما تعلق
حق الغرماء والورثة بالمال صورة ومعنى فی حق انفسهم ومعنى فی حق غيرهم صار اعتاقه
واقعا على محل مشغول بعينه بخلاف اعتاق الراهن لان حق المرتهن فی ملك اليد دون

ملك الرقبة فلذلك نفذ هذا ولم ينفذ ذلك وهذا اصل لا تحصى فروعه واما الحيض و
النفاس فانهما لا يعدمان اهلية بوجه لكن الطهارة للصلوٰة شرط وقد شرعت بصفة
اليسر الاداء وفى وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج فى القضاء فلذلك وضع عنهما
وقد جعلت الطهارة عنهما[له] شرطا لصحة الصوم ايضاً بخلاف القياس فلم يتعد الى القضاء
ولم يكن فى قضائه حرج فلم يسقط اصله واحكام الحيض والنفاس كثيرة لا يحصى
عددها واما الموت فانه عجز كله مناف للاهلية احكام الدنيا مما فيه تكليف حتى وضعت
العبادات كلها عنه والاحكام نوعان احكام الدنيا واحكام الأخرة فاما احكام الدنيا
فانواع اربعة قسم منها ما هو من باب التكليف والثانى ما شرع عليه لحاجة غيره ومنها
ما شرع له لحاجته ومنها ما لا يصلح لقضاء حاجته هذه احكام الدنيا فاما القسم الاول
فقد وضع عنه لفوات غرضه وهو الاداء عن اختيار ولهذا قلنا ان الزكوٰة يبطل عنه وكذلك
سائر القرب وانما يبقى عليه المأثم واما القسم الثانى فانه ان كان حقا متعلقا بالعين يبقى
ببقائه لان فعله فيه غير مقصود وان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى ضم اليه مال او
ما يؤكد به الذمم وهو ذمة الكفيل لان ضعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق لان الرق
يرجى زواله غالبا وهذا لا يرجى زواله غالبا فقيل انها لا تحتمل الدين بنفسها ولهذا قيل ان
الكفالة عن الميت المفلس لا يصح وهو قول ابى حنيفة رحمه الله كان الدين ساقط لان ثبوته
بالمطالبة وقد عدمت بخلاف العبد المحجور يقر بالدين فيكفل رجل عنه صح لان ذمته
فى حقه كاملة وانما ضمت المالية اليها فى حق المولى وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله صح لان
الدين مطالب به لكنا عجزنا عنها والجواب عنه انه غير مطالب به لان ذلك انعدم لمعنى
فى محل الدين لا لعجزنا لمعنى فينا فلهذا لزمته الديون مضافا الى سبب صح فى حيوته و
لهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا او كفيلا وان كان شرع عليه بطريق الصلة بطل الا ان
يوصى فيصح من الثلث واما الذى شرع له فبناء على حاجته لان مرافق البشر انما شرعت لهم
لحاجتهم لان العبودية لازمة للبشر والموت لا ينافى الحاجة فيبقى له ما ينقضى به الحاجة ولذلك
بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الديون عليه لذلك قدم جهازه ثم ديونه ولذلك

له قوله وقد جعلت الطهارة عنهما شرطا لصحة الصوم ايضا بالنص - عن ابى سعيد الخدرى فى حديث له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء اليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن بلى قال فذلك من نقصان عقلها، اليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى، قال فذلك من نقصان دينها، مختصر من البخارى وعن معاذة قالت سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (يتبع)

صحت وصایاه کلها واقعة ومفوضة ولذلك بقیت الکتابة وهی مشروعة لحاجة المکاتب وهی فوق الحوائج الاتری انه ندب فیه حط بعض البدل فاذا اجاز بقاء مالکیة المولی بعد موته لیصیر معتقا فلان یبقی هذه المالکیة لیصیر معتقا اولی واما المملوکیة فهی تابعة فی الباب ولهذا وجبت المواریث بطریق الخلافة عن المیت نظرا له من وجه حتی صرفت الی من یتصل به نسبا اوسببا اودینا بلا نسب فی سبب ولهذا صار التعلیق بالموت بخلاف سائر وجوه التعلیق لان الموت من اسباب الخلافة فیصیر التعلیق به وهو کائن بیقین ایجاب حق للحال بطریق الخلافة عنه الایری ان الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت للوارث ثبت به حق یصیر به المریض محجورا فکذلك اذا ثبت بالنص وصار المال مرثمراته فینظر من بعد فان کان الحق لازما باصله مثل حق العتق بالتدبیر منع الاعتراض علیه من المولی للزومه فی نفسه وللزومه وهو معنی التعلیق فلذلك بطل بیع المدبر وصار ذلك کام الولد فانها استحقت شیئین حق العتق لما بینا وسقوط التقوم عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی لان التقوم بالاحراز یکون وقد ذهب لان الامة فی الاصل بحرز لمالیتها والمتعة تابعة فاذا صارت فراشا صارت محصنة محرزة للمتعة والمالیة تابعة فصار الاحراز عدما فی حق المالیة فلذلك ذهب التقوم وهو غرة المالیة وانتسخت بغرة المتعة فتعدی الحکم الاول الی المدبر لوجود معناه دون الثانی ولهذا قلنا ان المرأة تغسل زوجها بعد الموت فی عدتها لان الزوج مالك فیبقی ملکه الی انقضاء العدة فیما هو من حوائجه خاصة بعد الموت بخلاف المرأة اذا ماتت لانها مملوکة وقد بطلت اهلیة المملوکیة فلا تبقی حقا لها لان ذلك حق علیها الاتری انه لاعدة علیه بعدها ولو بقی ضرب من الملك لوجبت مراعاته بالعدة لان ملك النکاح لم یشرع غیر مؤکد الاتری انه یؤکد بالحجة والمال والمحرمیة واما الذی لایصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار وقد وجب عند انقضاء الحیوة وعند ذلك لایجب له الا مایضطر الیه لحاجته وقد وقعت الجنایة علی حق اولیائه من وجه لانتفاعهم بحیوته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء والسبب قد انعقد للمیت ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح وصح عفو

فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة رواه الجماعة. وعن عدی بن ثابت عن ابیه عن جده عن النبی صلی الله علیه وسلم قال المستحاضة تدع الصلوة ایام اقرائها ثم تغتسل و تتوضأ عند کل صلاة وتصوم وتصلی. رواه ابوداؤد وابن ماجه والترمذی وقال حسن وعن حمنة قلت یارسول الله انی استحاض حیضة کبیرة شدیدة فما تری فقد منعتنی الصلوة والصیام؟ فقال انعت لك الکرسف الحدیث. وفیه حتی اذا رأیت انك قد طهرت واستنقیت فصلی اربعا وعشرین لیلة (یتبع)

المجروح ایضاً ولهذا قال ابو حنیفة رحمه الله ان القصاص غیر موروث لما قلنا ان الغرض به درك الثار وان تسلم حیوة الاولیاء والعشائر وذلك یرجع الیهم لکن القصاص واحد لانه جزاء قتل واحد وکل واحد منهم کانه یملکه وحده فاذا اعفا احدهم او استوفاه بطل اصلا وملك الکبیر استیفاءه اذا کان سائرهم صغارا عند ابی حنیفة رحمه الله ولا یملکه ان کان فیهم کبیر غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده لکونه مندوباً شرعاً ولذلك قال ابو حنیفة رحمه الله فی الوارث الحاضر اذا اقام بینة علی القصاص ثم حضر الغائب کلف اعادة البینة واذا انقلب القصاص مالا صار موروثا لان موجب القتل فی الاصل القصاص وعند الضرورة یجب الدیة خلفاً عن القصاص فاذا جاء الخلف جعل کانه هو الواجب فی الاصل وذلك یصلح لحوائج المیت فجعل موروثا الا تری ان حق الموصی له لا یتعلق بالقود ویتعلق بالدیة فاعتبر سهام الورثة فی الخلف دون الاصل وفارق الخلف الاصل لاختلاف حالهما ولهذا وجب القصاص للزوج وللزوجة لان النکاح یصلح سبباً للخلافة ودرك الثار ولهذا وجب للزوجیة نصیب فی الدیة الا تری ان للزوجیة مزید تصرف فی الملك فصار کالنسب واما احکام الاخرة فاربعة ما یجب له وما یجب علیه مما اکتسبه فی حیوته وما یلقاه من ثواب وکرامة او عقاب فی ملامة لان القبر للمیت کالرحم للماء والمهاد للطفل وضع فیه لاحکام الاخرة روضة دارا وحفرة نار فکان له حکم الاحیاء وذلك کله بعد ما یمضی علیه فی هذا المنزل لا ابتلاء فی الابتلاء والله اعلم۔

او ثلاثا وعشرین لیلة وایامها وصومی فان ذلك یجزیك وعن ام سلمة رضی الله عنها قالت کانت المرأة من نساء النبی صلی الله علیه وسلم تقعد فی النفاس اربعین لیلة لا یأمرها النبی صلی الله علیه وسلم بقضاء صلاة النفاس رواهما ابو داود وروی الاول الترمذی وصححه۔

باب العوارض المکتسبة

وهی نوعان من المرء علی نفسه ومن غیره علیه اما التی من جهته فالجهل والسکر والهزل والسفه والخطاء والسفر والذی من غیره علیه الاکراه اما الجهل فاربعة انواع جهل باطل بلا شبهة لا یصلح عذرا اصلا فی الاخرة وجهل هو دونه لکنه باطل لا یصلح عذرا ایضاً فی الاخرة وجهل یصلح شبهة وجهل یصلح عذرا اما الاول فالکفر من الکافر لا یصلح عذرا لانه مکابرة وجحود بعد وضوح الدلیل واختلفت فی دیانة الکافر

فی خلاف حکم الاسلام اما ابو حنیفة رحمه الله فقد قال انها تصلح دافعة للتعرض
ودافعة لدلیل الشرع فی الاحکام التی تحتمل التغییر لیصیر الخطاب قاصرا عنهم فی احکام
الدنیا استدراجا بهم ومکرا علیهم وترکا لهم علی الجهل وتمهیدا لعقاب الاخرة والخلود
فی النار وتحقیقا لقول النبی علیه السلام الدنیا[1] سجن المؤمن وجنة الکافر فاما فی حکم
لا یحتمل التبدل فلا حتی انه لا یعطی للکفر حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا ان جعل
حکم الصحة بحال ولا یبتنی علی هذا انه جعل الخطاب بتحریم الخمر کانه غیر نازل فی
حقهم فی احکام الدنیا من التقوم وایجاب الضمان وجواز البیع وما اشبه ذلک وکذلک
الخنازیر وجعل لنکاح المحارم بینهم حکم الصحة حتی قال اذا وطئها بذلک ثم اسلما کانا
محصنین لو قذف فاحد قاذفهما واذا طلبت المرأة النفقة بذلک النکاح قضی بها عنده و
لا یفسخ حتی یترافعا فان قیل لا خلاف ان الدیانة لا تصلح حجة متعدیة الا یری ان
المجوسی اذا تزوج ابنته ثم هلک عنها وعن ابنة اخری انهما ترثان الثلثین ولا ترث
المنکوحة منهما بالنکاح لان دیانتها لا تصلح حجة علی الاخری فکذلک فی ایجاب الحد علی
القاذف واستحقاق القضاء بالنفقة وایجاب الضمان علی متلف الخمر وجب ان لا تجعل
حجة متعدیة قلنا عنه هذا تناقض لانا نجعل الدیانة معتبرة لانا ناخذ نصف
العشر من خمور اهل الذمة والعشر من خمور اهل الحرب خلافا للشافعی رحمه الله
وهذه غیر متعدیة بل هی حجة علیهم الا انه لا یؤخذ من الخنزیر لان امام المسلمین
لیس له ولایة حمایة الخنزیر بنفسه فلا یتعدی وله ولایة حمایة الخمر لنفسه للتخلیل
فیتعدی وحقیقة الجواب انا لا نجعل الدیانة متعدیة لان الخمر اذا بقیت متقومة لم
یثبت بالدیانة الا دفع الالزام بدلیل فاما التقوم فباق علی الاصل وذلک شرط الضمان
لان الضمان لا یجب بتقوم المتلف لکن باتلاف المتلف واذا لم تضف الی تقوم المحل لم تصر
متعدیة وکذلک احصان المقذوف شرط العلة وانما العلة هی المقذوف واما النفقة
فانما شرعت بطریق الدفع فی الاصل الا یری ان الاب یحبس بنفقة الابن الصغیر کما
یحل دفعه اذا قصد قتله ولا یحبس بدینه جزاء کما لا یقتل قصاصا واذا کان کذلک

(باب العوارض المکتسبة)

[1] حدیث الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر رواه مسلم والترمذی بهذا اللفظ من حدیث ابی هریرة۔

صارت الديانة دافعة لا موجبة بخلاف الميراث لانه صلة مبتدأة لو وجب بديانتها كانت الديانة بذلك موجبة لا دافعة واذا لم يفسخ بمرافعة احدهما فقد جعلنا الديانة دافعة ايضا هذا جواب قد قيل والجواب الصحيح عندي عن فصل النفقة انهما لما تناكحا فقد دانا بصحته فقد اخذ الزوج بديانته ولم يصح منازعته من بعد بخلاف منازعة من ليس في نكاحهما لانه لم يلتزم هذه الديانة واما القاضي فانما يلزمه القضاء بالتقليد دون الخصومة واما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فكذلك قالا ايضا الا انهما قالا ان تقوم الخمر واباحة شربها وتقوم الخنزير واباحته كان حكما ثابتا اصليا فاذا قصر الدليل بالديانة بقي على الامر الاول فاما نكاح المحارم فلم يكن اصليا الا يرى[1] انه كان لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد في زمن آدم صلوات الله عليه واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل الا ان حد القذف من جنس ما يندرأ بالشبهات فلا بد من ان يصير قيام دليل التحريم شبهة و بالقضاء بالنفقة على الطريق الاول باطل لما قلنا واما على هذا الطريق فلانه من جنس الصلات المستحقة ابتداء حتى لم يشترط لها حاجة المستحق والجواب لابي حنيفة رحمه الله ان الحاجة الدائمة بدوام الجنس لا يردها المال المقدر فتحققت الحاجة لا محالة واما الشافعي رحمه الله فانه جعل الديانة دافعة للتعرض لا غير حتى لا يحد الذمي بشرب الخمر فاما سائر الاحكام فلا تثبت والجواب عنه ان تقويم الاموال واحصان النفوس من باب العصمة وتفسير العصمة الحفظ فيكون في تحقيق العصمة بديانتهم حفظ عن التعرض ايضا وقد بينا ما يبطل به مذهبه وتبين ان ما قلنا من باب الدفع ولا يلزمه عليه استحلالهم الربوا وذلك لان ذلك ليس بديانة بل هو فسق في ديانتهم لان من اصل ديانتهم تحريم الربوا وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا في كتبهم لانهم نهوا عنه فكذلك الربوا كاستحلالهم الزنا واما القسم الثاني فجهل صاحب الهوى في صفات الله عز وجل واحكام الآخرة وجهل الباغي لانه مخالف للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه فكان باطلا كالاول الا انه متأول بالقرآن فكان دون الاول ولكنه لما كان من المسلمين او ممن ينتحل الاسلام لزمنا مناظرته والزامه فلم نعمل بتأويله الفاسد وقلنا في الباغي اذا اتلف مال العادل ونفسه

[1] قوله الا ترى انه لا يصلح للرجل اخته من بطن واحد من زمن آدم - روى ابو جعفر الطبري في تفسيره عن ابن عباس وابن مسعود واناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا كان لا يولد لآدم غلام الا ولدت معه جارية، فكان يزوج توأمة هذا الآخر وتوأمة الآخر لهذا ا- وذكر قصة هابيل و قابيل واخرج من وجه آخر عن محمد بن اسحق عن بعض اهل العلم بالكتاب الاول ان آدم عليه السلام امر ولده الاكبران يزوج توأمته من اخيه هابيل وامر هابيل ان يزوج توأمته من اخيه قابيل (يتبع)

فقبل هابيل ورضى، وابى الآخر رغبة باخته عن
اخيه ورغبة عن اخت اخيه، وقال نحن من
ولاد الجنة، وهما من ولاد الارض، قال قال
ابن اسحق ويقول بعض اهل العلم كانت اخت
الاكبر احسن الناس فارادها لنفسه وصرفها
عن اخيه فقال له آدم انها لا تحل لك وذكر
القصة وقد رويناها من وجه آخر عن ابن عباس
قال: كان آدم نهى ان ينكح ابنته توأمها وان
يزوج توأمة هذا الولد آخر، وان يزوجه توأمة
الآخر وذكر القصة باختصار، انا بذلك حافظ
العصر انا ابو العباس بن ابى بكر الصالحى فى كتابه
عن القاسم بن ابى غالب انا ابو الحسن بن معير
مشافهة عن كتاب الحافظ ابى الفضل بن ناصر
انا عبد الرحمن بن محمد بن اسحق العبدى فى كتابه
انا ابى عن عبد الرحمن بن محمد بن ادريس انا الحسن
ابن محمد بن الصباح، نا حجاج بن محمد انا ابن
جريج عن عبد الله بن عثمان قال اقبلت مع
سعيد بن جبير فحدثنى عن ابن عباس فذكره -

ولا منعة له يضمن وكذلك سائر الاحكام تلزمه فاذا صار للباغي منعة سقط عنه ولاية الالزام فوجب العمل بتاويله الفاسد فلم يؤخذ بضمان ووجبت المجاهدة لمحاربتهم ووجب قتل اسرائهم والتذفيف على جريحهم ولم نضمن نحن اموالهم ودماءهم ولم نحرم عن الميراث بقتلهم لان الاسلام جامع والقتل حق وهم لم يحرموا ايضا ان قتلوا ايضا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان القتل منهم في حكم الدنيا بشرط المنعة في حكم الجهاد بناء على ديانتهم وان كان باطلا في حقيقة ووجب حبس اموالهم زجرا لهم ولم نملك اموالهم لان اصل الدار واحدة وهي بحكم الديانة مختلفة فثبتت العصمة من وجه وهو الاسلام دون وجه فلم يجب الضمان بالشك ولم يجب الملك بالشبهة بخلاف اهل الحرب لان الدار مختلفة والمنعة متباينة من كل وجه فبطلت العصمة لنا في حقهم ولهم في حقنا من كل وجه وكذلك جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وائمة الفقه او عمل بالغريب[١] من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة فمردود باطل ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد ومثل القول بالقصاص في القسامة ومثل استباحة متروك التسمية عمدا والقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدعي[٢] لانا امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح لكل مسلم وعلى هذا يبتني ما ينفذ فيه قضاء القاضي وما لا ينفذ واما القسم الثالث فهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في غير موضع الاجتهاد لكن في موضع الشبهة اما الاول فان من صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر قد اجزاه فالعصر فاسدة لان هذا جهل على خلاف الاجماع وان قضى الظهر ثم صلى المغرب وعنده ان العصر اجزى عنه جاز ذلك لانه جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت وقال اصحابنا رحمهم الله فيمن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتل الثاني وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال وانه وجب لكل واحد منهم قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم يسقط بالشبهة وكذلك صائم احتجم ثم افطر على ظن ان الحجامة فطرته وعلى ذلك التقدير لم تلزمه

---

[١] قوله او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب او السنة المشهورة۔ من الغريب ما اخرجه النسائي وابن ماجه والدارقطني عن جابر رضي الله عنه كنا نبيع امهات الاولاد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي لا يرى بذلك بأسا۔ واسناده على شرط مسلم الا ان المصنف لا يريد الغريب الاصطلاحي والله اعلم،

والسنة المشهورة في هذا ما رواه احمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: من وطئ امته فولدت له فهي معتقة عن دبر منه۔ (يتبع)

وفى لفظ ايما امرأة ولدت من سيدها فهى معتقة عن دبر منه او قال بعده، رواه احمد۔ وما عن ابن عباس قال ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدها۔ رواه ابن ماجه والدارقطنى وما عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه نهى عن بيع امهات الاولاد و قال لايبعن ولايوهبن ولايورثن يستمتع بها السيد مادام حيا، فاذا مات فهى حرة۔ رواه الدارقطنى ورواه مالك فى الموطأ والدارقطنى من وجه آخر عن ابن عمر من قوله: وهو اصح۔ وما رواه ابوداؤد عن جابر قال۔ بعنا امهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر فلما كان عمر نهانا فانتهينا۔ قال بعض العلماء انما وجه هذا ان يكون ذلك مباحاً ثم نهى عنه ولم يظهر النهى لمن باعها ولا علم ابوبكر بمن باع فى زمانه لقصر مدته واشتغاله باهم امور الدين، ثم ظهر ذلك فى زمن عمر فاظهر النهى عنه والمنع وهذا مثل حديث جابر ايضا فى المتعة قال كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الايام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر حتى نهانا عنه عمر فى شان عمرو بن حريث رواه مسلم وانما وجهه ما سبق لامتناع النسخ بعد وفات النبى صلى الله عليه وسلم ومن الغريب ما فى حديث ابن ابى حثمة فى قصة القسامة من قوله عليه الصلوة والسلام اتحلفون و تستحقون قاتلكم او صاحبكم وقوله فيه يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته، متفق عليهما۔

وفى لفظ لاحمد تسمون قاتلكم ثم تحلفون عليه خمسين يميناً ثم نسلمه وهذا يؤيد ما قدمته من ان المصنف لم يرد الغرابة الاصطلاحية، والمشهور عندهم فى هذا مارواه ابن اسحٰق فى حديث سهل بن ابى حثمة من الجمع بين القسامة والدية وما روى الكرخى من حديث زياد بن ابى مريم قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انى وجدت اخى قتيلا فى بنى فلان فقال اجمع منهم خمسين فيحلفوا بالله ما قتلوا ولاعلموا قاتلا فقال يارسول الله ليس لى من اخى الا هذا؟ قال "بلى مائة من الابل" وما اخرجه عبدالرزاق عن عمر انه قضى فى قتيل وجد بين وادعة وارحب بالقسامة والدية، فقال الحارث ابن الازمع يا امير المؤمنين: لا ايماننا دفعت عن اموالنا، ولا اموالنا دفعت عن ايماننا فقال عمر كذلك الحق۔ واخرجه الكرخى بلفظ نعطى ايماننا واموالنا؟ قال نعم فبم بطل دم هذا؟ وما اخرج ابن ابى شيبة عن القاسم قال قال عمر رضى الله عنه ان القسامة انما توجب العقل ولا تشيط الدم۔

وما روى عن الحسن ان ابابكر وعمر والجماعة الاول لم يكونوا يعملون بالقسامة، وما قدمناه من حديث "البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه"۔

ومن الغريب مارواه مسلم وابوداؤد و النسائى وابن ماجه عن ابن عباس" ان النبى

صلے اللہ علیہ وسلم قضی بشاھد ویمین"، کما قدمناہ والمشہور فی ھذا ماقدمناہ من حدیث البینة علی المدعی والیمین علی من انکر" الخ مع مارواہ ابن ابی شیبة عن الزھری انہ قال ھی بدعة و اول من قضی بھا معاویة، ولفظ الطحاوی ان معاویة اول من قضی بالیمین مع الشاھد و کان الامر علی غیر ذلک، مع مارواہ الدوری فی تاریخ یحیی بن معین عنہ انہ قال لیس ھذا الحدیث بمحفوظ۔

۵۲ **قولہ** أمرنا بالامر بالمعروف والنھی عن المنکر والنصح لکل مسلم من ذلک ماروی مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم، یقول من رآی منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع فبقلبہ وذلک اضعف الایمان۔

ومارواہ الترمذی عن حذیفة قال "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لتأمرن بالمعروف ولتنھن عن المنکر اولیوشکن اللہ ان یبعث علیکم عقابا ثم تدعونہ فلا یستجیب لکم"

ومارواہ ابوداؤد عن ابن مسعود قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم "انکم منصورون و مصیبون ومفتوح علیکم فمن ادرک ذلک منکم فلیتق اللہ ولیأمر بالمعروف ولینہ عن المنکر، ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار"۔

ومارواہ مسلم وابوداؤد والنسائی عن تمیم الداری قال "قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم الدین النصیحة قلنا یارسول اللہ لمن قال، للہ ولکتابہ ورسولہ ولائمة المسلمین وعامتھم"۔

الکفارة لما قلنا ومثله کثیر ومن زنی بجاریة امرأته او جاریة والده وظن انها تحل له لم یلزمه الحد فیصیر الجهل والتاویل فی موضع الاشتباه شبهة فی الحدود دون النسب والعدة بخلاف ما اذا وطیٔ جاریة اخیه او اخته وکذلک حربی سلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بالحرمة لم یحد بخلاف ما اذا زنی وبخلاف الذمی اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه یحد هذا بناء علی هذا الاصل الذی ذکرنا واما القسم الرابع فهو الجهل فی دار الحرب من مسلم لم یهاجر انه یکون عذرا فی الشرائع حتی انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفی فیصیر الجهل به عذرا لانه غیر مقصر وانما جاء من قبل خفاء الدلیل فی نفسه وکذلک الخطاب فی اول ما ینزل فان من لم یبلغه کان معذورا مثل ما روینا[1] فی قصة اهل قبا وقصة[2] تحریم الخمر قال الله تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم وقال تعالی لیس علی الذین اٰمنوا وعملوا الصٰلحٰت جناح فیما طعموا الاٰیة فاما اذا انتشر الخطاب فی دار الاسلام فقد تم التبلیغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فانما اتی من قبل تقصیره لا من قبل خفاء الدلیل فلا یعذر کمن لم یطلب الماء فی العمران ولکنه تیمم والماء موجود فصلی لم یجزه وکذلک جهل الوکیل بالوکالة وجهل الماذون بالاذن یکون عذرا لان فیه ضرب ایجاب والزام فلا بد من علمه الا انه لا یشترط فیمن یبلغه العدالة وان کان فضولیا لانه لیس بالزام محض بل هو مخیر وجهل الوکیل بالعزل وجهل الماذون بالحجر وجهل مولی العبد الجانی فیما یتصرف فیه وجهل الشفیع بالشفعة یکون عذرا لان الدلیل خفی وفیه الزام فشرط ابو حنیفة رحمه الله فی الذی یبلغه من غیر رسالة العدالة او العدد وکذلک جهل المرأة البکر بانکاح الولی مثله وکذلک قوله فی تبلیغ الشرائع الی الحربی الذی اسلم فی دار الحرب لم یهاجر الینا اذا لم یکن المبلغ رسول الامام وکذلک جهل الامة المنکوحة اذا اعتقت بالاعتاق او بالخیار بعد العلم بالاعتاق یجعل عذرا لان الدلیل خفی فی حقها ولانها دافعة بخلاف الصغیرة البکر اذا بلغت وقد انکحها اخوها فلم یعلم بالخیار لم تعذر وجهل شکوتها رضی لان دلیل العلم فی حقها مشهور غیر مستور ولانها ترید بذلک الزام الفسخ ابتداء لا الدفع عن نفسها والمعتقة تدفع الزیادة عن نفسها ولهذا

---

[1] قوله مثل ما روینا فی قصة اهل قباء الخ فیما تقدم دلیل علی ان التحویل لم یبلغهم الی الیوم الثانی، واما ان النبی صلی الله علیه وسلم جوّز لهم فعلهم، علی ما قال الشارح فلم اقف علیه، واما استشهاد المصنف بالاٰیة فیخالف ما رواه ابوداؤد والترمذی عن ابن عباس قال لما وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم الی الکعبة قالوا یا رسول الله کیف باخواننا الذین ماتوا وهم یصلون الی بیت المقدس ؟ فانزل الله تبارک وتعالیٰ "وما کان الله لیضیع ایمانکم".

[2] واما قصة تحریم الخمر الخ فاخرج الترمذی عن البراء (یتبع)

افترق الخیاران فی شرط القضاء وعلی هذا الاصل قال ابو حنیفة ومحمد رحمهما الله فی صاحب خیار الشرط فی البیع اذا فسخ العقد بغیر محضر من صاحبه ان ذلک لا یصح الا بمحضر منه لان الخیار وضع لاستثناء حکم العقد لعدم الاختیار فیصیر العقد به غیر لازم ثم یفسخ لفوت اللزوم لا ان الخیار للفسخ لا محالة فیصیر هذا بالفسخ متصرفا علی الآخر بما فیه الزام فلا یصح الا بعلمه فان بلغه رسول صاحب الخیار صح فی الثلث بلا شرط عدالة وبعد الثلاث لا یصح وان بلغ فضولی شرط فیه العدد او العدالة عند ابی حنیفة خلافا لمحمد رحمهما الله فان وجد احدهما صح التبلیغ فی الثلاث ونفذ الفسخ وبعد الثلاث لا یصح وبطل الفسخ وابو یوسف جعل صاحب الخیار مسلطا علی الفسخ من قبل صاحبه فاضیف ما یلزم صاحبه الی التزامه والله اعلم۔

فصل فی السکر وهو القسم الثانی

السکر نوعان سکر بطریق مباح وسکر بطریق محظور اما السکر بالمباح مثل من اکره علی شرب الخمر بالقتل فانه یحل له وکذلک المضطر اذا شرب منها ما یرد به العطش فسکر به وکذلک اذا شرب دواء فسکر به مثل البنج والافیون او شرب لبنا فسکر به وکذلک علی قول ابی حنیفة رحمه الله اذا شرب شرابا یتخذ من الحنطة والشعیر والعسل فسکر منه حتی لم یحد علی قوله فی ظاهر الجواب فان السکر فی هذه المواضع بمنزلة الاغماء یمنع من صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلک لیس من جنس اللهو فصار من اقسام المرض وبعض هذه الجملة مذکور فی النوادر واما السکر المحظور فهو السکر من کل شراب محرم وکذلک السکر من النبیذ المثلث او نبیذ الزبیب المطبوخ المعتق لان هذا وان کان حلالا عند ابی حنیفة وابی یوسف رحمهما الله فانما یحل بشرط ان لا یسکر منه وذلک من جنس ما یتلهی به فیصیر السکر منه مثل السکر من الشراب المحرم الا یری انه یوجب الحد وهذا السکر بالاجماع لا ینافی الخطاب قال الله تعالی یایها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکری وان کان هذا خطابا فی حال السکر فلا شبهة فیه وان کان فی حال الصحو فکذلک الا یری انه

ابن عازب قال مات رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم قبل ان تحرم الخمر فلما حرمت قال رجل کیف باصحابنا وقد ماتوا یشربون الخمر فنزلت الآیة یعنی "لیس علی الذین امنوا وعملوا الصالحات جناح فیما طعموا" وهذا ایضا فیه ما فی الاول۔

= بیاض =

سه قوله لان الدلیل خفی فی حقها الدلیل فی ثبوت الخیار ما رواه ابن سعد فی الطبقات عن الشعبی ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لبریرة لما عتقت قد عتق معک بضعک فاختاری (یتبع)

لا يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا اذا ثبت انه مخاطب ثبت ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية فيلزمه احكام الشرع كلها ويصح عباراته كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والاقارير وانما ينعدم بالسكر القصد دون العبارة حتى ان السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امرأته استحسانا واذا اسلم يجب ان يصح اسلامه كاسلام المكره واذا اقر بالقصاص او باشر سبب القصاص لزمه حكمه واذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع وذلك لا يبطل بصريحه فبدليله اولى وان زنى فى سكره حد اذا صحا واذا اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او يقوم عليه البينة واذا اقر بشئ من الحدود لم يؤخذ به الا بحد القذف وانما لم يوضع عنه الخطاب والزم احكام الشرع لان السكر لا يزيل العقل لكنه سرور غلبة فان كان سببه معصية لم يعد عذرا وكذلك اذا كان مباحا مقيدا وهو مما يتلهى به فى الاصل واذا كان مباحا جعل عذرا واما ما تحتمل الاعتقاد مثل الردة فان ذلك لا يثبت استحسانا لعدم ركنه لا ان السكر جعل عذرا وما يبتنى على صحة العبارة فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا واما الحدود فانها يقام عليه اذا صحا لما بينا ان السكر بعينه ليس بعذر ولا شبهة الا ان من عادة السكران اختلاط الكلام هو اصله ولا ثبات له على الكلام الا يرى انهم اتفقوا ان السكر لا يثبت بدون هذا الحد وقد زاد ابو حنيفة فى حق الحد فيحتمل ان يكون حده فى غير الحد هو ان يختلط كلامه ويهذى غالبا واذا كان ذلك اقيم السكر مقام الرجوع فلم تعمل فيما ياتى من اسباب الحد وعمل فى الاقرار الذى يحتمل الرجوع ولم يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص .

ومارواه الدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبريرة "اذهبى فقد عتق معك بضعك" وما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها ان بريرة عتقت فخيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجها.

فصل الهزل وهو القسم الثالث

واما الهزل فتفسيره اللعب وهو ان يراد بالشئ ما لم يوضع له وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشئ ما وضع له فصار الهزل ينافى اختيار الحكم والرضاء به ولا ينافى الرضاء بالمباشرة واختيار المباشرة فصار بمعنى خيار الشرط فى البيع انه يعدم الرضاء

والاختيار جميعا فی حق الحكم ولا يعدم الرضاء والاختيار فی حق مباشرة السبب هٰذا تفسير
الهزل واثره وشرطه ان يكون صريحا مشروطاً باللسان الا انه لا يشترط ذكره فی نفس
العقد بخلاف خيار الشرط والتلجئة هی الهزل واذا كان كذلك لم يكن منافيا للاهلية
ولا الوجوب شئ من الاحكام ولا عذراً فی وضع الخطاب بحال لكنه لما كان اثره ما قلنا
وجب النظر فی الاحكام كيف ينقسم فی حق الرضاء والاختيار فيجب تخريجها علی هٰذا الحد
وذلك علی وجوه اما ان يدخل التلجئة والهزل فيما لا يحتمل النقض وفيما يحتمله فهٰذا وجه
ووجه اٰخر ان يدخل علی الاقرار بما ينفسخ اولا ووجه اٰخر ان يدخل فيما يبتنی علی الاعتقاد
وذلك وجهان الايمان والردة فاما اذا دخل فيما يحتمل النقض مثل البيع والاجارة وذلك
علی ثلاثة اوجه اما ان يهزلا باصله او بقدر العوض وبجنسه وكل وجه علی اربعة اوجه
اما ان يتواضعا علی الهزل ثم يتفقا علی الاعراض وعلی البناء او علی ان لا يحضرهما شئ او
يختلفا فاما اذا تواضعا علی الهزل باصله ثم اتفقا علی البناء فان البيع منعقد لما قلنا ان
الهازل مختار وراض بمباشرة السبب لكنه غير مختار ولا راض بحكمه وكان بمنزلة خيار الشرط
مؤبدًا فانعقد العقد فاسداً غير موجب للملك كخيار المتبايعين معاً علی احتمال الجواز كرجل
باع عبدا علی انه بالخيار ابدا او علی انهما بالخيار ابدا فان نقضه احدهما ينقض وان اجازاه جاز
وعند ابی حنيفة رحمه الله يجب ان تكون مقدرًا بالثلاث وهٰذا لم يقع الملك بهٰذا البيع
وان اتصل به القبض ودلالة هٰذه الجملة ان الهزل لا يؤثر فی النكاح[1] بالسنة فعلم به
انه لا ينافی الايجاب وانما دخل علی الحكم واما اذا اتفقا علی الاعراض فان البيع صحيح و
قد بطل الهزل باعراضهما عن المواضعة وان اتفقا علی انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فی
البناء والاعراض فان العقد صحيح عند ابی حنيفة رحمه الله فی الحالين فجعل صحة
الايجاب اولی اذا سكتا وكذلك اذا اختلفا وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا سكتا
واتفقا علی انه لم يحضرهما شئ فان العقد باطل وان اختلفا فالقول قول من يدعی
البناء فاعتبر المواضعة واوجب العمل بها الا ان يوجد النص علی ما ينقضها كذلك
حكی محمد عن ابی يوسف عن ابی حنيفة رحمهم الله قوله فی كتاب الاقرار لكنه قال

[1] قوله لا يؤثر فی النكاح بالسنة. السنة ما رواه الخمسة الا النسائی عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم ثلاث جدّهن جدّ وهزلهن جدّ، النكاح والطلاق والرجعة قال الترمذی حديث حسن غريب. واخرجه الحاكم وقال صحيح، وقد صرح به المصنف بعد هٰذا الا انه قال النكاح والطلاق واليمين، وكذا ذكره صاحب الهداية ومن تبعه، وذكره صاحب المختار منا، والغزالی من الشافعية بلفظ العتاق بدل اليمين والموجود ما اوجدناك واغرب من هٰذا ان الامام اباحنيفة رضی الله عنه (بيتبع)

ابوحنيفة رحمه الله فيما اعلم وقول ابى يوسف فيما اعلم ليس بشك فى الرواية لان من مذهب
ابى يوسف رحمه الله ان من قال لفلان على الف درهم فيما اعلم انه لازم ومنهم من اعتبر
هذا بقول الشاهد عند القاضى اشهد ان لهذا على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم
يثبت الاختلاف والصحيح هو الاول وقوله فيما اعلم ملحق برواية ابى يوسف لا بفتوى ابى
حنيفة قال ابوحنيفة رحمه الله العقد المشروع لايجاب حكمه فى الظاهر جد لان الهزل غير
متصل به نصا فهو اولى بالتحقيق من المواضعة وهما اعتبرا العادة وهو تحقيق المواضعة
ما امكن الا يرى انهما اسبق الامرين وقال ابوحنيفة رحمه الله الأخر ناسخ واما اذا اتفقا على
الجد فى العقد لكنهما تواضعا على البيع بالفين على ان احدهما هزل وتلجية فان اتفقا
على الاعراض كان ثمن الفين وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ او اختلفا فالهزل باطل
والتسمية صحيح عند ابى حنيفة رحمه الله وعندهما العمل بالمواضعة واجب فى الالف الذى
هزلا به باطل لما ذكر من الاصل واما اذا اتفقا على البناء على المواضعة فان الثمن الفان عند
ابى حنيفة رحمه الله لانهما جدا فى العقد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فيفسد
البيع فكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف اعنى تعارض المواضعة
فى البدل والمواضعة فى اصل العقد بخلاف تلك المواضعة وقد ذكر ابويوسف رحمة الله عليه
فى هذا الفصل فى روايته فيما اعلم كما فى الفصل الاول واما اذا تواضعا على البيع بمائة دينار
وان ذلك تلجئة وانما الثمن كذا وكذا درهما فان البيع جائز على كل حال ههنا ففرق ابويوسف
ومحمد رحمهما الله بين هذا وبين الهزل فى القدر قالا لان العمل بالمواضعتين ممكن ثمه لان
البيع يصح باحد الالفين والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب له فلا يفسد البيع فاما ههنا
فان العمل بالمواضعة فى العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان البيع لا يصح لغير ثمن
فصار العمل بالمواضعة فى العقد اولى واما ما لا يحتمل النقض فثلاثة انواع ما لا مال فيه وما
كان المال فيه تبعا وما كان المال فيه مقصودا اما الذى لا مال فيه هو الطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص واليمين والنذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بقوله صلى الله عليه وسلم
ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل مختار للسبب راض به

رواه باللفظ الموجود كما اخرجه الحارثى عن ناعطاء عن يوسف ابن ماهك عن ابى هريرة وكذا رواه محمد فى الاصل عن اسماعيل ابن جعفر عن حميد بن اردك او جبيب بن اردك عن ابن ابى رباح عن ابن ماهك عن ابى هريرة به سواء والله اعلم.

دون حکمه وحکم هذه الاسباب لا یحتمل الرد والتراخی الا تری انه لا یحتمل خیار الشرط واما الذی یکون المال تبعا مثل النکاح فعلی اوجه اما ان یهزلا باصله او بقدر البدل و بجنسه اما الهزل باصله فباطل والعقد لازم واما الهزل بالقدر فیه فان اتفقا علی الاعراض فان المهر الفان وان اتفقا علی البناء فالمهر الف بخلاف مسئلة البیع عند ابی حنیفة رحمه الله لانه لم یحضرهما شئ او اختلفا فان محمدا رحمه الله ذکر عن ابی حنیفة رحمه الله ان النکاح جائز بالف بخلاف البیع لان المهر تابع فی هذا فلا یجعل مقصودا بالصحة وروی ابو یوسف عن ابی حنیفة رحمهما الله ان المهر الفان فان التسمیة فی الصحة مثل ابتداء البیع جعل ابو حنیفة رحمه الله العمل بصحة الایجاب اولی من العمل بصحة المواضعة فکذلک هذا وهذا اصح واما اذا تواضعا علی الدنانیر علی ان المهر فی الحقیقة دراهم فان اتفقا علی الاعراض فالمهر ما سمیا وان اتفقا علی البناء وجب مهر المثل بالاجماع بخلاف البیع لانه لا یصح الا بتسمیة الثمن فی النکاح یصح بلا تسمیة وان اتفقا انه لم یحضرهما شئ او اختلفا فعلی روایة محمد وجب مهر المثل بلا خلاف وعلی روایة ابی یوسف عن ابی حنیفة رحمهما الله یجب المسمی ویطلب المواضعة وعندهما یجب مهر المثل واما الذی یکون المال فیه مقصودا مثل الخلع والعتق علی مال والصلح عن دم العمد فان ذلک علی هذه الاوجه ایضا فان هزلا باصله واتفقا علی البناء فقد ذکر فی کتاب الاکراه فی الخلع ان الطلاق واقع والمال لازم وهذا عندنا قول ابی یوسف ومحمد رحمهما الله فاما عند ابی حنیفة رحمه الله فان الطلاق لا یقع لانه بمنزلة خیار الشرط وقد نص عن ابی حنیفة رحمه الله فی خیار الشرط فی الخلع فی جانب المرأة ان الطلاق لا یقع ولا یجب المال حتی تشاء المرأة فیقع الطلاق ویجب المال لما عرف ثمة و عندهما الطلاق واقع والمال واجب والخیار باطل فکذلک هذا لکنه هذا غیر مقدر بالثلاث فی هذا بخلاف البیع وان هزلا بالکل لکنهما اعرضا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال بالاجماع وان القول قول من یدعی الاعراض عند ابی حنیفة رحمه الله لانه جعل ذلک مؤثرا فی اصل الطلاق وعندهما هو جائز ولا یفید الاختلاف وان سکتا ولم یحضرهما شئ فهو جائز لازم بالاجماع واما اذا تواضعا علی الهزل فی بعض البدل فان اتفقا علی البناء فعندهما الطلاق

بالشرط الفاسد یفسد النکاح (ای لا یفسد) ... وان اتفقا علی انه

واقع والمال كله لازم لانهما جعلا المال لازما بطريق التبعية وعند ابی حنيفة رحمه الله يجب
ان يتعلق الطلاق باختيارها لان الطلاق يتعلق بكل البدل وقد تعلق بعضه بالشرط وان
اتفقا على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا على انه لم يحضرهما شئ وقع الطلاق
ووجب المال كله عند ابی حنيفة رحمه الله لانه حمل ذلك على الجد وجعل ذلك اولى من المواضعة
وعندهما كذلك لما قلنا وكذلك ان اختلفا واما اذا هزلا باصل المال فذكر الدنانير تلجية وغرضهما
الدراهم فان المسمى هو الواجب عندهما فى هذا الكل حال وصار كالذى لا يحتمل الفسخ تبعا
واما عند ابی حنيفة رحمه الله فان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف
الطلاق وان اتفقا انه لم يحضرهما شئ وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول قول
من يدعى الاعراض وكذلك هذا فى نظائره واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة
فان ذلك كالسكوت مختار فتبطل الشفعة وبعد الطلب والاشهاد السلم باطل لانه من
جنس ما يبطل بخيار الشرط وكذلك ابراء الغريم واما القسم الثانى وهو الاقرار فان الهزل
يبطله سواء كان اقرارا بما يحتمله الفسخ اوبما لا يحتمله لانه يعتمد صحة المخبر به والهزل يدل على
عدم المخبر به فصار ذلك كله ما يحتمل النقض الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتاق يبطل بالكره
اصلا فكذلك يبطل بالهزل بطلانا لا يحتمل الاجازة واما القسم الثالث فان الهزل بالردة
كفر لا بما هزل به لكن بعين الهزل لان الهازل جاد فى نفس الهزل مختار راض والهزل
بكلمة الكفر استخفاف بالدين الحق فصار مرتدا بعينه لا بما هزل به الا ان اثرهما سواء بخلاف
المكره لانه غير معتقد لعين ما اكره عليه بخلاف مسئلتنا هذه فاما الكافر اذا هزل بكلمة
الاسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب ان يحكم بايمانه كالمكره لانه بمنزلة انشاء لا يحتمل
حكمه الرد والتراخى والله اعلم. القسم الرابع وهو السفه السفه هو العمل بخلاف موجب
الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل فان كان اصله مشروعا وهو السرف و
التبذير لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع الا ان الاسراف حرام كالاسراف فى الطعام
والشراب فى ذلك لا يوجب خللا فى الاهلية ولا يمنع شيئا من احكام الشرع ولا يوجب وضع الخطاب
بحال واجمعوا انه يمنع منه ماله فى اول ما يبلغ بالنص قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم

ثم علق الایتاء بایناس من الرشد فقال ان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم اموالهم قال ابو حنیفة رحمه الله اول احوال البلوغ قد لا یفارقه السفه فاذا امتد الزمان وظهرت الخبرة والتجربة حدث ضرب من الرشد لا محالة والشرط رشد نكرة فسقط المنع لانه اما عقوبة واما حكم لا یعقل معناه فیتعلق بعین النص فاذا دخله شبهة او صار الشرط فی حكم الوجود بوجه وجب جزاؤه واختلفوا فی وجوب النظر للسفیه فقال ابو حنیفة رحمه الله لما كان السفه مكابرة وتركا لما هو الواجب عن علم ومعرفة لم یجز ان یكون سببا للنظر الا یری انه من قصر فی حقوق الله عز وجل مجانة وسفها لم یوضع عنه الخطاب نظرا بل كان مؤكدا لازما وقد یحبس عقوبة ولا یوضع عنه الخطاب فی لا یبطل فی ذلك عباراته و لا یبطل علیه اسباب الحدود والعقوبات وقال ابو یوسف ومحمد رحمهما الله النظر واجب حقا للمسلمین وحقا له لدینه لا لسفهه الا یری ان العفو عن صاحب الكبیرة حسن فی الدنیا والآخرة وان اصر علیها وقاساه بمنع المال وقال ابو حنیفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز لا واجب كما فی صاحب الكبیرة وانما یحسن اذا لم یتضمن ضررا فوقه و ههنا یتضمن ضررا فوقه وهو ووقف اهلیته والحاقه بالصبیان والمجانین والبهائم بخلاف منع المال لما قلنا انه غیر معقول ولانه عقوبة لا یحتمل المقایسة ولان الید للآدمی نعمة زائدة واللسان والاهلیة نعمة اصلیة فیبطل القیاس لابطال اعلی النعمتین باعتبار ادناهما وقالا هذه الامور صارت حقا للعبد رفقا به فاذا ادی الی الضرر وجب الرد لدفع الضرر عن المسلمین وان لم یكن للمسلمین حق فی عین المال وهذا قیاس ما روی عن ابی یوسف رحمه الله فیمن تصرف فی خالص ملكه بما یضر جیرانه انه یمنع عنه فصار الحجر عندهما مشروعا بطریق النظر وانما یجب ان ینظر الی ما فیه نظر له ابدا فلا یلحق بالصبی خاصة ولا بالمریض ولا بالمكره لكن یجب اثبات النظر بای اصل امكن اعتباره علی ما هو مذكور فی المبسوط وهو انواع عندهما حجر بسبب السفه مطلقا وذلك یثبت عند محمد رحمه الله بنفس السفه اذا حدث بعد البلوغ او بلغ كذلك وقال ابو یوسف رحمه الله لا بد من حكم القاضی لان باب النظر الی القاضی والنوع الثانی اذا امتنع المدیون عن بیع ماله لقضاء

الدین باع القاضی علیه امواله والعروض والعقار فی ذلك سواء وذلك ضرب حجر والثالث
ان یخاف علی المدیون ان یلجئ امواله ببیع او اقرار فیحجر علیه علی ان لا یصح تصرفه الا
مع هؤلاء الغرماء والرجل غیر سفیه فان ذلك واجب لیعلموا ان طریق الحجر عندهما النظر
للمسلمین فاما ان یکون السفه من اسباب النظر فلا لکنه بمنزلة العضل من الاولیاء القسم
الخامس وهو السفر السفر هو الخروج المدید وادناه ثلثة ایام ولیالیها علی ما عرف وانه
لا ینافی شیئا من الاهلیة ولا یمنع شیئا من الاحکام لکنه من اسباب التخفیف بنفسه مطلقا
لانه من اسباب المشقة لا محالة بخلاف المرض لانه متنوع علی ما قلنا واختلفوا فی اثره فی
الصلوات فهو عندنا سبب للوضع اصلا حتی ان ظهر المسافر وفجره سواء لا یحتمل الزیادة
علیه وقال الشافعی رحمه الله هو سبب رخصة فلا یبطل العزیمة کما قیل فی حق الصائم ولنا
علی ما قلنا دلیلان ظاهران ودلیلان خفیان اما الاولان فاحدهما ان القصر اصل و
الاکمال زیادة قالت عائشة رضی الله عنها فرضت الصلوة[1] رکعتین رکعتین فاقرت فی السفر
وزیدت فی الحضر والاصل لا یحتمل المزید الا بالنص والثانی انا وجدنا الفضل علی رکعتین ان اداه
اثیب علیه وان ترکه لا یعاتب علیه وهذا حد النوافل واما الوجهان الخفیان احدهما ان هذه
رخصة اسقاط لان ذلك حق وضع عنا مثل وضع الاصر والاغلال قال عمر رضی الله
عنه یا رسول الله ما لنا نقصر وقد امنا فقال النبی علیه السلام ان[2] الله تعالی تصدق
علیکم بصدقة فاقبلوا صدقته وحق الصلوة علینا حق لا یحتمل التملیك ولا مالیة
فیه وکانت صدقته اسقاطا محضا لا یحتمل الرد الا رایت عفو الله عنا الآثام وهبة العتق
من النار یحتمل الرد هذا امر یعرف ببدایة العقول بخلاف الصوم لان النص وجب تاخیره
بالسفر لا سقوطه فبقی فرضا فصح اداؤه وثبت انه رخصة تاخیر وفی الصلوة رخصة
اسقاط وفسخ فانعدم اداؤه الثانی ان العبودیة ینافی المشیة المطلقة والاختیار الکامل
وانما ذلك من صفات الباری جل جلاله وانما للعبد اختیار ما یرتفق به ولله تعالی الاختیار
المطلق یفعل ما یشاء بلا رفق یعود الیه ولا حق یلزمه الا یری ان الحالف اذا حنث فی
الیمین خیر بین انواع الثلاثة من الکفارة لرفق یختاره وفی مسئلتنا لو ثبت الاختیار

[1] حدیث عائشة. فرضت الصلوة رکعتین رکعتین متفق علیه وللبخاری ثم هاجر ففرضت اربعا واقرت صلاة السفر علی الاول زاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فیه القراءة.

[2] حدیث ان الله تصدق علیکم. تقدم

بين القصر الاكمال لكان اختيارا فى وضع الشرع لانه لا رفق له بل لرفق واليسر متعين فى القصر من كل وجه فاذا لم يتضمن الاختيار رفقا كان ربوبية لا عبودية وهذا غلط ظاهر وخطأ بين الا ترى ان المدبر اذا اجنى جناية لم يخير مولاه بين قيمته وهى الف درهم وبين الدية وهى عشرة الاف درهم وكذلك اذا اجنى عبد ثم اعتقه وهو لا يعلم بجنايته غرم قيمته اذا كانت دون الارش من غير خيار وكذلك المكاتب فى جناياته واذا كان كذلك علم ان الاختيار للرفق ولا رفق فى اختيار الكثير على القليل والجنس واحد ويخير فى جناية العبد بين امساك رقبته وقيمته الف درهم وبين الفداء بعشرة الاف لان ذلك قد يفيد رفقا وفى مسئلتنا لا رفق فى اختيار الكثير فبقى اختياره مطلقا ومشية وهى ربوبية وذلك باطل فان قيل فيه فضل ثواب قلنا عنه ليس كذلك فالثواب لا فى حسن الطاعة لا فى الطول والقصر الا يرى ان ظهر المقيم لا يزيد على فجره ثوابا وان ظهر العبد لا يزيد على جمعة الحر ثوابا فكذلك هذا على ان الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصلح بناؤه على حكم الآخرة وهذا بخلاف الصوم فى السفر لانه مخير بين وجهين كل واحد منهما يتضمن يسرا من وجه وعسرا من وجه لان الصوم فى السفر يتضمن يسر موافقة المسلمين وذلك يسر بلا شبهة ويتضمن عسرا بحكم السفر والتاخير الى حالة الاقامة يتضمن عسرا من وجه وهو عسر الانفراد ويسرا من وجه وهو الاستمتاع بحال الاقامة فصح التاخير لطلب الرفق بين وجهين مختلفين فكان ذلك عبودية لا ربوبية والله تعالى اعلم وانما يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب حتى تظهر اثره فى اصله وهو الاداء فظهر فى قضائه اذا لم يتصل به فلا ولما كان السفر من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قيل له ان المسافر اذا نوى الصيام فى رمضان وشرع فيه لم يحل له الفطر بخلاف المريض اذا تكلف ثم بدا له ان يفطر حل له لانه سبب ضرورى للمشقة وهذا موضوع لها ولكنه اذا افطر كان قيام السفر المبيح عذرا وشبهة فى الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له بخلاف ما اذا مرض واذا افطر لم يلزمه الكفارة عندنا واذا افطر ثم سافر لم يسقط عنه الكفارة بخلاف المرض لما قلنا ان السفر مكتسب وهذا سماوى واحكام السفر تثبت بنفس

الخروج بالسنة المشهورة عن رسول الله علیه السلام وان لم یتم السفر علة بعد تحقیقا للرخصة الا یری انه اذا نوی رفضه صار مقیما وان کان فی غیر موضع الاقامة لان السفر لما لم ینم علة کانت نیة الاقامة نقضاً للعارض لا مة ابتداء علة واذا سار ثلثا ثم نوی المقام فی غیر موضع اقامة لم یصح لان هذا ابتداء ایجاب فلا یصح فی غیر محله واذا اتصل بهذا السفر عصیان مثل سفر الآبق وقاطع الطریق کان من اسباب الترخص عندنا وقال الشافعی رحمه الله لیس ذلک من اسباب الترخص لقوله تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد ولانه عاص فی هذا السبب فلم یصلح سبب رخصة وجعل معدوما زجرا وتنکیدا کما سبق فی السکر وقلنا نحن ان سبب وجوب الترخص موجود وهو السفر واما العصیان فلیس فیه بل فی امر ینفصل عنه وهو التمرد علی من یلزمه طاعته والبغی علی المسلمین والتعدی علیهم بقطع الطریق الا یری ان ذلک ینفصل عنه فان التمرد علی المولی فی المصر بغیر سفر معصیة وکذلک البغی وقطع الطریق صار جنایة لوقوعه علی محل العصمة من النفس والمال والسفر فعل یقع علی محل آخر الا یری ان الرجل قد یخرج غازیا ثم قد یستقبله عیر فیبدو اله فیقطع علیهم فصار النهی[۲] عن هذه الجملة نهیا لمعنی فی غیر المنهی عنه من کل وجه وبذلک لا یمتنع تحقق الفعل مشروعا فلا یمتنع تحقق الفعل سببا للرخصة لان صفة الحل فی السفر دون صفة القربة فی المشروع بخلاف السکر لانه عصیان بعینه فلم یصلح ان یتعلق الرخصة باثره وتبین ان قوله عز وجل غیر باغ ولا عاد فی نفس الفعل ان یتعدی المضطر عن الذی به یمسک مهجته وصیغة الکلام ادل علی هذا مما قاله واحکام السفر اکثر من ان تحصی۔

الفصل السادس

وهو الخطاء هذا النوع نوع جعل عذرا صالحا لسقوط حق الله تعالی اذا حصل عن اجتهاد وشبهة فی العقوبة حتی قیل ان الخاطئ لا یأثم ولا یؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء کامل من اجزئة الافعال فلا یجب علی المعذور ولم یجعل عذرا فی حقوق العباد

---

[۱] قوله بالسنة المشهورة عن انس قال صلیت مع النبی صلی الله علیه وسلم الظهر بالمدینة اربعا وصلیت معه العصر بذی الحلیفة رکعتین متفق علیه وعنه قال خرجنا مع النبی صلی الله علیه وسلم من المدینة الی مکة فصلی رکعتین رکعتین حتی رجعنا الحدیث متفق علیه واخرج ابن ابی شیبة عن ابی حرب ابن ابی الاسود ان علیا خرج من البصرة فصلی الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص صلینا رکعتین۔

[۲] قوله فصار النهی یحصل المعنی مما اتفق علیه الشیخان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم (یتبع)

"من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني و من يعص الامير فقد عصاني"۔

ومما اخرجه البخاري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة ما اقام فيكم كتاب الله" ومما اتفقا عليه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "على المسلم السمع والطاعة فيما احب اوكره الا ان يؤمر بمعصية، فان امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"۔

ومما رواه مسلم والنسائي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قتل تحت راية عمية يغضب لعصبيته او يدعو الى عصبية او ينصر عصبية وقتل فقتلته جاهلية، ومن خرج على امتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاش من مؤمنها ولا يفي بعهد ذي عهد فليس مني ولست منه"۔

ومما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائي عن جرير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "ايما عبد ابق فقد برئت منه الذمة، ولا تقبل له صلاة"۔

ومما رواه ابوداؤد عن ابن ابي ليلى عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم انه قال "لا يحل لمسلم ان يروع مسلما"۔

ومما رواه احمد وابوداؤد والترمذي عن السائب بن يزيد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "لا يأخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا، واذا اخذ احدكم عصا اخيه فليردها"۔

حتی وجب ضمان العدوان علی الخاطئ لانه ضمان مال لاجزاء فعل ووجبت به الدیة لکن الخطاء لما کان عذرا صلح سببا للتخفیف بالفعل فیما هو صلة لا یقابل مالا ووجبت علیه الکفارة لان الخاطئ لا ینفك عن ضرب تقصیر یصلح سببا لما یشبه العبادة والعقوبة لانه جزاء قاصر وصح طلاقه عندنا وقال الشافعی لا یصح لعدم الاختیار منه وصار کالنائم ولو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضاء ایضا فیما یعتمد الرضاء والجواب عنه ان الشئ انما یقوم مقام غیره اذا صلح دلیلا وکان فی الوقوف علی الاصل حرج فیقل تیسیرا ولیس فی اصل العمل بالعقل حرج فی درکه والنوم ینافی اصل العمل به ولا حرج فی معرفته فلم یقم البلوغ مقامه والرضاء عبارة عن امتلاء الاختیار حتی یفضی الی الظاهر ولهذا کان الرضاء والغضب من المتشابه فی صفات الله عزوجل فلم یجز اقامة غیره مقامه فاما دوام العمل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا یوقف علیه الا بحرج فاقیم البلوغ مقامه عند قیام کمال العقل ولما کان الخطاء لا یخلو عن ضرب تقصیر لم یصلح سببا للکرامة الا تراه صالحا للجزاء ولهذا قلنا ان الناسی جعل ستوجب بقاء الصوم من غیر اداء وجعل المناقض عدما فی حقه فلم یلحق به الخاطئ واذا اجری البیع علی لسان المرء خطاء بلا قصد وصدقه علیه خصمه یجب ان ینعقد ویکون کبیع المکره لوجود الاختیار وضعا ولعدم الرضاء والله اعلم۔ واما الفصل الاخر فهو فصل الاکراه وهو ثلاثة انواع نوع یعدم الرضاء ویفسد الاختیار وهو الملجئ ونوع یعدم الرضاء ولا یفسد الاختیار وهو الذی لا یلجئ ونوع اخر لا یعدم الرضاء وهو ان یهتم بحبس ابیه او ولده وما یجری مجراه والاکراه بجملته لا ینافی اهلیة ولا یوجب وضع الخطاب بحال لان المکره مبتلی والابتلاء یحقق الخطاب الا یری انه متردد بین فرض وخطر واباحة ورخصة وذلک ایة الخطاب فیاثم مرة ویوجر اخری ولا ینافی الاختیار ایضا لانه لو سقط لبطل الاکراه الذی انه حمل علی الاختیار وقد وافق الحامل فکیف لا یکون مختارا ولذلک کان مخاطبا فی عین ما اکره علیه فثبت بهذه الجملة ان الاکراه لا یصلح لابطال حکم شئ من الاقوال والافعال جملة الا بدلیل غیره علی مثال فعل الطایع وانما اثر الکره اذا تکامل فی تبدیل النسبة و

اثره اذا قصر فی تفویت الرضاء واما فی الاهدار فلا فهذا اصل هذه الجملة خلافا للشافعی
رحمه الله ثم الحاجة الی التفصیل وترتیب هذه الجملة والجملة عند الشافعی ان الاکراه
الباطل متی جعل عذرا فی الشریعة کان مبطلا للحکم عن المکره اصلا فعلا کان او قولا
لما قلنا ان الاکراه یبطل الاختیار وصحة القول بالقصد والاختیار لیکون ترجمة عما فی
الضمیر فتبطل عند عدمه والاکراه بالحبس مثل الاکراه بالقتل عنده الا یری انه یعدم الرضاء
وتحقیق العصمة فی دفع الضرر عنه عند عدم الرضاء ویبطل البیع والاقاریر کلها واذا
وقع الاکراه علی الفعل فاذا تم الاکراه بطل حکم الفعل عن الفاعل وتمامه بان یجعل عذرا
یبیح الفعل فان امکن ان ینسب الی المکره نسب الیه والا فیبطل حکمه اصلا ولهذا قال
فی الاکراه علی اتلاف المال ان الضمان علی المکره وقال فی الاقوال اجمع انها تبطل وقال فی اتلاف
صید الحرم والاحرام والافطار انه لاشیء علی الفاعل ولکن الجزاء علی المکره وقال فی الاکراه
علی الزنا انه یوجب الحد علی الفاعل لانه لم یحل به الفعل وکذلک قال فی المکره علی القتل انه
یقتل لما قلنا واما المکره فانما یقتل بالتسبیب قال فی الاکراه علی الاسلام ان المکره اذا کان
ذمیا لم یصح اسلامه وان کان حربیا یصح لان اکراه الذمی باطل واکراه الحربی جائز فعد
الاختیار قائما وکذلک القاضی اذا اکره المدیون علی بیع ماله فباعه صح لان هذا الاکراه حق و
کذلک المولی اذا اکره فطلق صح لما قلنا وذلک بعد المدة عنده وقد ذکرنا نحن ان الاکراه لا
یعدم الاختیار لکنه یعدم الرضاء فکان دون الهزل وشرط الخیار ودون الخطاء لکنه یفسد
الاختیار فاذا عارضه اختیار صحیح وجب ترجیح الصحیح علی الفاسد ان امکن فیجعل الاختیار
الفاسد معدوما فی مقابلته واذا جعل معدوما صار بمنزلة عدیم الاختیار فیصیر آلة للمکره
فیما یحتمل ذلک وفیما لا یحتمله لا یستقیم نسبته الی المکره فلا یقع المعارضة فی استحقاق
الحکم فیبقی منسوبا الی الاختیار الفاسد لانه صالح لذلک وانما کان یسقط بالترجیح الا یری
ان هذا القدر من الاختیار صالح للخطاب فی صارت التصرفات کلها منقسمة الی هذین القسمین
الاقوال قسم واحد ان المتکلم فیها لا یصلح آلة لغیره فاقتصرت علیه والافعال قسمان
احدهما مثل الاقوال والثانی ما یصلح ان یکون الفاعل فیه آلة لغیره والاقوال قسمان ایضا

ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء وما لا يحتمل الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضاء
والاكراه نوعان كامل يفسد الاختيار ويوجب الالجاء وقاصر يعدم الرضاء ولا يوجب الالجاء
والحرمات انواع حرمة م وجملة الفقه فيه ما قلنا ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم بحال ولا تبديل
محل الجناية ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واحد وهو ان تجعل المكره آلة للمكره لا
وجه لنقل الحكم بدون نقل الفعل ولا وجه لنقل الفعل ذاته الا بهذا الطريق فان امكن والا
وجب القصر على المكره ففي الاقوال كلها لا يصلح ان يتكلم المرء بلسان غيره فاقتصر على المتكلم
ثم ينظر فان كان من جنس ما لا ينفسخ ولا يتوقف على وجود الرضاء والاختيار لم يبطل
بالكره مثل الطلاق والعتاق والنكاح لان ذلك لا يبطل بالهزل وهو ينافي الاختيار والرضاء
بالحكم ولا يبطل شرط الخيار وهو ينافي الاختيار اصلا فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار اولى و
اذا اتصل الاكراه بقبول المال في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه لا يعدم
الاختيار في السبب والحكم جميعا ويعدم الرضاء بالسبب والحكم جميعًا والتزام المال ينعدم عند
عدم الرضاء فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه بل وقع كطلاق الصغيرة على
مال بخلاف البدل عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يعدم الرضاء والاختيار جميعا بالحكم
ولا يمنع الرضاء ولا الاختيار في السبب واذا كان كذلك صح ايجاب المال فيتوقف الطلاق
كشرط الخيار فانه لما دخل على الحكم دون السبب اوجب توقف الطلاق على المال كذلك
ههنا واما عندهما فان الاكراه يعدم الرضاء بالسبب والحكم ولا يمنع الاختيار فيهما ايضًا فلم
يصح ايجاب المال لعدم الرضاء بلزوم المال فكان لم يوجد فوقع بغير مال بخلاف البدل
لانه يعدم الرضاء والاختيار في الحكم دون السبب عندهما ما يدخل على الحكم دون السبب لا
يؤثر في بدل الخلع اصلا كشرط الخيار وما دخل على السبب يؤثر في المال دون الطلاق لانه لا
يجب الا بالشرط فكان في الايجاب مثل الثمن وبعد صحة الايجاب الطلاق الذي هو المقصود واما
الذي يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضاء مثل البيع والاجارة فانه يقتصر على المباشر ايضًا الا انه
يفسد لعدم الرضاء ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة
عدمه ولا نسلم قول الخصم ان الضرر موقوف على الرضاء بل على الاختيار الا يرى ان الانسان قد

م لا تنكشف ولا يدخلها رخصة بل هي محكمة وحرمة تحتمل السقوط اصلا وحرمة لا تحتمل السقوط لكن تحتمل الرخصة وحرمة تحتمل السقوط لكنها لم تسقط بعذر الكره واحتملت الرخصة ايضًا

يختار الضرر كارها غير راض كالفصد وشرب الدواء وانما الرضاء للزوم فيما يحتمل الفسخ لا غير وهذا بخلاف اقارير السكران فانها تصح على ما قلنا لان السكر لما لم يصلح عذرا لم يصلح دلالة على عدم المخبر به بل جعل دلالة على الرجوع بخلاف السكران اذا ارتد فان امرأته لا تبين وجعل السكر دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض الاعتقاد وقد وقع فيه الشك والشبهة فلم يثبت وما يعتمد العبارة لا يبطل بالشبهة ايضا والكامل من الاكراه والقاصر في هذا سواء والقسم الذى يصلح ان يكون فيه آلة لغيره فمثل تلاف المال واتلاف النفس لانه يحتمل ان يأخذه فيضرب به نفسا او مالا فيتلفه فان كان عليه ما اوجب جزحه وجب به القود في النفس بالاجماع وليس في ذلك تبديل محل الجناية ايضا فلذلك جعل آلة فاذا جعل آلة له بالطريق الذى قلنا صار ابتداء وجود الفعل مضافا اليه فلزمه حكم الفعل ابتداء وخرج المكره من الوسط ولذلك وجب القصاص على المكره ولذلك قلنا فيمن اكره على رمى صيد فرماه فاصاب انسانا ان الدية على عاقلة المكره والكفارة عليه لان الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم لحرمة هذا المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء و هذه نسبة تثبت شرعا لما قلنا وهذا كالامر فانه متى صح استقام نقل الجناية به ايضا كمن امر عبده بان يحفر بئرا في فنائه وذلك موضع اشكال قد يخفى على الناس انه ملكه او حق المسلمين فحفر فوقع فيه انسان ومات ان المولى هو القاتل لما قلنا من صحة الامر وكذلك اذا استأجر حرا واستعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فان ضمان ما يعطب به على الامر استحسانا لما قلنا من صحة الامر واذا كان في جادة الطريق لا يشكل حاله بطل الامر واقتصرت الجناية على المباشر وكذلك من قتل عبد غيره بامر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باشره لانه موضع شبهة بخلاف ما اذا قتل حرا بامر حر اخر فان الضمان على المباشر والاكراه صحيح بكل حال فوجب ان ينسب الفعل الى الذى اكرهه واما الاكراه الذى لا يوجب الالجاء فلا يوجب النقل لانه يعدم الرضاء ولا يفسد الاختيار و المشية فلذلك لم يجعل آلة له واما القسم الذى لا يحتمل ان يجعل الفاعل فيه آلة لغيره فذلك

مثل الاكل والوطئ والزنا لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذلك اذا كان نفس الفعل مما يتصور ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل غير الذى يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يتبدل بان يجعل آلة بطل ذلك واقتصر الفعل على المكره لان المحل الذى اذا تبدل كان فى تبديله بطلان الكره لان الاكراه لا اثر له فى تبديل المحال وفى تبديل المحل خلاف المكره وفى خلافه بطلان الاكراه واذا بطل اقتصر الفعل على الفاعل عاد الامر الى المحل الاول وبطل التبديل وذلك مثل اكراه المحرم على قتل الصيد واكراه الحلال على قتل صيد الحرم ان ذلك القتل يقتصر على الفاعل لان المكره انما حمله على ان يجنى على احرام نفسه او على دين نفسه وهو فى ذلك لا يصلح آلة لغيره ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية فيصير محل الجناية احرام المكره ودينه ولهذا قلنا ان المكره على القتل يأثم لان القتل من حيث انه يوجب المأثم جناية على دين القاتل وهو فى ذلك لا يصلح آلة فصار محل الجناية دين المكره لو جعل آلة فصاره فى حق الحكم المكره فاعلا وصار المكره فى حق المأثم فاعلا فقيل له لا تفعل وصار المكره آثما لانه اختار موته وحققه بما فى وسعه فلحقه المأثم والمأثم يعتمد عزائم القلوب اذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا فى المكره على البيع والتسليم ان تسليمه يقتصر عليه وان كان فعلا لان التسليم تصرف فى البيع وانما اكره ليتصرف فى بيع نفسه بالاتمام وهو فيه لا يصلح آلة ولو جعل آلة لتبدل المحل ولتبدل ذات الفعل لانه حينئذ يصير غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث هو غصب اذا ثبت انه امر حكمى صرنا اليه استقام ذلك فيما يعقل ولا يحس قلنا ان المكره على الاعتاق بما فيه الحاء هو المتكلم ومعنى الاتلاف منه منقول الى الذى اكرهه لانه من فصل فى الجملة يحتمل للنقل باصله واما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحرمات فان القسم الاول هو الزنا بالمرأة والقتل والجرح لا يحل ذلك بعذر الكره ولا يرخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره والمكره عليه فى ذلك سواء فسقط الكره فى حق تناول دم المكره عليه للتعارض وفى الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل ايضا حتى ان من قيل له لنقتلنك او لنقطعن يدك حل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فى يد غيره ونفسه سواء والحرمة التى تحتمل

السقوط اصلاً هی حرمة الخمر و المیتة و لحم الخنزیر فان الاکراه الملجیٔ یوجب باحته لان حرمة هذه الاشیاء لم یثبت بالنص لا عند الاختیار قال الله تعالیٰ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه وقال تعالیٰ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه وان کان التحریم فی الاصل یثبت مقیداً بالاستثناء کان الاستثناء خارجة عن التحریم فیبقی علی الاباحة المطلقة کالذی لا یضطر الی ذلک لجوع او عطش یری ان رفق التحریم یعود الی المتناول من خبث فی الماکول والمشروب قال الله تعالیٰ ویصدکم عن ذکر الله وعن الصلوٰة فهل انتم منتهون وقال تعالیٰ ویحرم علیهم الخبائث فاذا ادی ذلک الی فوت الکل کان فوت البعض اولیٰ من فوت الکل علی مثال قولنا لتقطعن یدک انت او لنقتلنک نحن فاذا اسقطت الحرمة اصلاً کان الممتنع من تناوله وهو مکره مضیعاً لدمه فصار اثماً وهذا اذا تم الاکراه فاما اذا قصر لم یحل له التناول لعدم الضرورة الا انه اذا تناول لم یحد لانه لو تکامل اوجب الحل فاذا قصر صار شبهة بخلاف المکره علی القتل بالحبس اذا قتل فانه یقتص لانه لو تم لم یحل لکنه انتقل عنه فاذا قصر لم ینتقل ولم یصر شبهة واما الذی لا یسقط ویحتمل الرخصة فمثل اجراء کلمة الکفر علی اللسان والقلب مطمئن بالایمان فان هذا ظلم فی الاصل لکنه رخص فیه بالنص[1] فی قصة عمار بن یاسر وبقی الکف عزیمة بحدیث خبیب فی ذلک ان حرمته لا تحتمل السقوط وفی هتک الظاهر مع قرار القلب ضرب جنایة لکنه دون القتل لان ذلک هتک صورة وهذا هتک صورة ومعنی فوجبت الرخصة وبقی الکف عنه عزیمة لبقاء الحرمة نفسها فاذا صبر فقد بذل نفسه لاعزاز دین الله عزوجل فکان شهیداً واذا اجری فقد ترخص بالادنی صیانة للاعلیٰ وکذلک هذا فی سائر حقوق الله عزوجل مثل فساد الصلوٰة والصیام وقتل صید الحرم او فی الاحرام لما قلنا وکذلک فی استهلاک اموال الناس یرخص فیه بالاکراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فاستقام ان یجعل وقایة لها ولکن اخذ المال واتلافه ظلم وعصمة صاحبه فیه قائمة فبقی حراماً فی نفسه لبقاء دلیله والرخصة ما یستباح بعذر مع قیام المحرم فاذا صبر حتی قتل فقد بذل نفسه لدفع الظلم ولاقامة حق محترم فصار شهیداً وکذلک المرأة اذا اکرهت علی الزنا بالقتل والقطع رخص لها فی ذلک

[1] قوله بالنص فی قصة عمار بن یاسر اخرج عبد الرزاق واسحٰق بن راهویه وابو نعیم فی الحلیة والحاکم والبیهقی من طریق ابی عبید بن محمد ابن عمار بن یاسر عن ابیه قال اخذ المشرکون عمار بن یاسر فلم یترکوه حتی سب النبی صلی الله علیه وسلم وذکر آلهتهم بخیر فترکوه فلما اتی النبی صلی الله علیه وسلم قال ما وراءک یا عمار؟ قال شر یا رسول الله، ما ترکت حتی نلت منک وذکرت آلهتهم بخیر قال کیف تجد قلبک قال مطمئناً بالایمان قال فان عادوا فعد قال ابن عبد البر اجمع اهل التفسیر علی ان قوله تعالیٰ الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان نزلت فی عمار۔

لان ذلك تعرض لحق محترم بمنزلة سائر حقوق الله تعالی ولیس فی ذلك معنی القتل لان نسب الولد عنها لا ینقطع ولهذا قلنا انها اذا اکرهت علی الزنا بالحبس انها لا تحد لان الکامل یوجب الرخصة فصار القاصر شبهة بخلاف الرجل فصار هذا القسم قسمين قسم حق الله تعالی وفی الایمان لا القائم یحتمل السقوط بحال الا تری انه لما لم یکن فی العقیدة ضرورة لم یحتمل الرخصة بالتبدیل ودخلت الرخصة فی الاداء للضرورة ولما سبق ان اصل الشرع التوحید والایمان والاصل فیه الاعتقاد والاداء فیه رکن ضم الیه فصارت عمدة الشرع وهو اساس الدین لا یحتمل السقوط والتعدی من البشر بحمد الله تعالی فصار غیره عرضة للعوارض وما کان من حقوق العباد من جنس ما یحتمل السقوط ومن حقوق الله تعالی قسمًا اخر انه یحتمل السقوط باصله لکن دلیل السقوط لما لم یوجد وعارضه امر فوقه وجب العمل باثبات الرخصة والعمل وجب باصله بان جعل اصله عزیمة وهذا کمن اصابته مخمصة حل له تناول طعام غیره رخصة لا اباحة مطلقة حتی اذا ترك فمات کان شهیدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لکونه معصومًا فی نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة بالمحرم انه یرخص له ویضمن الجزاء فکذلك ههنا ،

و الله اعلم بالصواب -

هذا اخر ما وجد فی کتاب تخریج احادیث البزدوی للعلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفی -
والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی سیدنا محمد واله اجمعین

اصول الكرخي

مع

ذكر امثلتها ونظائرها وشواهدها من الامام نجم الدين

ابي حفص عمر بن احمد النسفي رح

ترجمة صاحب الاصول الامام ابى الحسن الكرخى رحمه الله تعالىٰ

(ملخصة من كتاب اعلام الاخيار وتاج التراجم)

هو الشيخ المجتهد الورع البارع ابو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخى من كرخ جدّان انتهت اليه رئاسة الحنفية بعد القاضى ابى حازم والقاضى ابى سعيد البردعى اخذ الفقه عن ابى سعيد البردعى عن اسمٰعيل بن حماد عن حماد ابن ابى حنيفة وكان رحمه الله واسع العلم والرواية كثير الصوم والصلوٰة صبوراً على الفقر والحاجة انتشرت اصحابه وعم نفعه وممن تفقه عليه ابوبكر الرازى المعروف بالجصاص و ابو عبد الله الدامغانى وابو على الشاشى وابو حامد الطبرى وابو القاسم التنوخى و ابو عبد الله الجرجانى وابو زكريا الضرير البصرى وابو عبد الله المعتزلى وكان من طبقة عالية بين اصحاب ابى حنيفة معدوداً من المجتهدين القادرين على حلّ المسائل التى لا نصّ فيها على حسب اصوله ومقتضى قواعده وله من التاليف المختصر وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير وغيرهم قرأها عليه تلامذته المذكورون وكان زاهداً دعى للقضاة فلم يقبله وكان يحجر من يتولى القضاء من اصحابه ولد سنة ستين ومائتين واصابه الفالج فى اخر عمره فكتب اصحابه الى سيف الدولة ابن حمدان بما ينفق عليه فلما علم بذلك بكى وقال اللهم لا تجعل رزقى الا من حيث عودتنى فمات قبل ان تصل اليه صلة سيف الدولة (وكانت عشرة الاف درهم) وذلك ليلة النصف من شعبان سنة اربعين وثلاثمائة (انتهى)

ترجمة الامام النسفى رحمه الله (ملخصة من الروضة)

وهو الامام العلامة ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمٰعيل النسفى صاحب تفسير التيسير المعروف بنجم الدين ولد بنَسَف بفتحتين اسم بلد بما وراء النهر سنة احدى وستين واربعمائة ومن تصانيفه نظم الجامع الصغير وطلبة الطلبة فى لغة الفقهاء ونظم الخلافيات ومتن النسفية فى العقائد وغيرها توفى بسمرقند سنة سبع وثلاثين وخمسمائة (انتهى)

بسم الله الرحمن الرحیم

الاصول التی علیها مدار کتب اصحابنا من جهة الامام العالم العلّامة ابی الحسن الکرخیؒ وذکرا مثلتها ونظائرها وشواهدها الامام نجم الدین ابوحفص عمر بن احمد النسفیؒ

الاصل ان ما ثبت بالیقین لا یزول بالشک۔

قال الامام النسفی من مسائله ان من شک فی الحدث بعد ما تیقن بالوضوء فهو علی وضوئه مالم یتیقن بالحدث ومن شک فی وضوئه بعد ما تیقن بحدثه فهو علی حدثه مالم یتیقن بوضوئه -

الاصل ان الظاهر یدفع الاستحقاق ولا یوجب الاستحقاق -

قال من مسائله ان من کان فی یده دار فجاء رجل یدعیها فظاهر یده یدفع استحقاق المدعی حتی لا یقضی له الا بالبیّنة ولو بیعت دار بجنب هذه الدار فاراد اخذ الدار المبیعة بالشفعة بسبب الجوار لهذه الدار فانکر المدعی علیه ان تکون هذه الدار التی فی یده مملوکة له فانه بظاهر یده لا یستحق الشفعة مالم یثبت ان هذه الدار ملکه۔

الاصل ان من ساعده الظاهر فالقول قوله والبینة علی من یدعی خلاف الظاهر -

قال من مسائله ان من ادعی دیناً علی رجل وضماناً فانکره فالقول قوله لان الذمم فی الاصل خلقت بریئة والبینة علیٰ من یدعی خلاف الظاهر۔

الاصل انه یعتبر فی الدعاوی مقصود الخصمین فی المنازعة دون الظاهر۔

قال من مسائله ان المودع اذا طولب برد الودیعة فقال رددتها علیک فقال

المودع لم تردها فالقول قوله قابل الودیعة مع انه یدعی الظاهر بقوله رددت لان المقصود هو الضمان وهو منکر للضمان فکان القول قوله -

الاصل ان الظاهرین اذا کان احدهما اظهر من الآخر فالاظهر اولی لفضل ظهوره -

قال من مسائله ان من اقر بدین لجنین عند محمدؒ یصح اقراره به وان کان فیه احتمال وعند ابی یوسفؒ لا یصح لانه لو صرح بان هذا الدین لزمه بعقد لم یلزمه لان عقده مع الجنین لا یصح ولو صرح بانه اتلف علیه ماله ولزمه ضمانه صح اقراره واذا اجمل وقع الشك فی الوجوب فلا یجب لکن محمدؒ یقول الظاهر من حال المسلم العاقل ان یقصد بکلامه الصحة فیحمل علی وجوبه باتلاف ماله لیصح وابو یوسفؒ یقول لا یلزمه بهذا الاقرار شئ لانه قابل هذا الظاهر ما هو اظهر منه لان الظاهر من المسلم العاقل انه لا یتلف مال غیره لانه معصیة -

الاصل ان امور المسلمین محمولة علی السداد والصلاح حتی یظهر غیره -

قال من مسائله ان من باع درهما ودینارا بدرهمین ودینارین جاز البیع وصرف الجنس الی خلاف جنسه تحریًا للجواز حملا لحال المسلم علی الصلاح ولو نص علی ان الدرهم بالدرهمین والدینار بالدینارین فسد البیع لانه قد غیر هذا الظاهر صریحًا -

الاصل ان للحالة من الدلالة کما للمقالة -

قال من مسائله ان من اودع رجلا مالا فدفعه الی من هو فی عیاله فهلك عنده لم یضمن وان لم یصرح له بالاذن بالدفع الی غیره لانه لما اودعه مع علمه بانه لا یمکنه ان یحفظ بیده اناء اللیل والنهار کان ذلك اذنا منه دلالة ان یحفظه له کما یحفظ مال نفسه وهو یحفظ مال نفسه تارة بیده وتارة بید من فی عیاله وکان ذلك کالاذن به صریحا ومسائل

الفور مبنيّة على هذا الاصل۔

الاصل انه قد يثبت من جهة الفعل ما لا يثبت من جهة القول كما فى الصبى۔

قال من مسائله ان من وكل غيره بعقد اذا عزل وكيله حال غيبته قولاً لم ينعزل ما لم يعلم به حتى لو فعل الوكيل ما امر به قبل علمه به نفذ تصرفه ولو ان الموكل تصرف فى ذلك المجلس بنفسه فى ذلك مع غير علمه انعزل الوكيل حكماً لنفاذ تصرف الموكل فيه وقوله كالصبى يعنى ان الصبى يضمن بفعله وان كان لا يضمن بقوله اى بعقد او كفالة او اقرار۔

الاصل ان السؤال والخطاب يمضى على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر۔

قال من مسائله ان من حلف لا يأكل بيضاً فهو على بيض الطير دون بيض السمك ونحوه۔

الاصل ان جواب السؤال يجرى على حسب ما تعارف كل قوم فى مكانهم۔

قال من مسائله اذا حلف لا يتغذى حنث باللبن وحده اذا كان فى بلاد العرب دون العجم وغذاء كل قوم ما تعارفوه۔

الاصل ان المرء يعامل فى حق نفسه كما اقر به ولا يصدق على ابطال حق الغير ولا بالزام الغير حقاً۔

قال من مسائله ان مجهولة النسب اذا اقرت بالرق لانسان وصدقها ذلك الانسان تصير امة له لكن لا يبطل نكاح الزوج ولا يضمن الزوج للمقر له اذا كان قد اوفاها المهر مرة والمودع المأمور بدفع الوديعة اذا قال دفعتها الى فلان فقال ما دفعتها الىّ فالقول قول المودع فى براءة نفسه من الضمان لا فى ايجاب الضمان على فلان بالقبض۔

الاصل ان القول قول الامين مع اليمين من غير بينة۔

قال من مسائله دعوى المودع برد الوديعة الى مالكها او ضياعها عنده وكذا سائر الامناء من المستعير المضارب والوكيل ونحوهم۔

الاصل ان من التزم شيئاً وله شرط لنفوذه فان الذى هو شرط لنفوذ الآخر يكون فى الحكم سابقاً والثانى لاحقاً واسابق يلزم للصحة والجواز۔

قال من مسائله ان من التزم صلوة كان التزاماً لتقدم الطهارة عليها لان الطهارة شرطها۔

الاصل ان المتعاقدين اذا صرحا بجهة الصحة صح العقد واذا صرحا بجهة الفساد فسد واذا ابهما صرف الى الصحة۔

قال من مسائله اذا باع قلب فضة وزنها عشرة وثوباً قيمته عشرة بعشرين درهماً على ان عشرة منها مؤجلة الى شهر فان صرحا ان العشرة المؤجلة ثمن الثوب فى العشرة المنقودة ثمن القلب صح وان صرحا انها ثمن القلب فسد وان ابهما فالعشرة المنقودة تجعل للقلب والمؤجلة للثوب حملاً على الصحة۔

الاصل انه يفرق بين الفساد اذا دخل فى اصل العقد وبينه اذا دخل فى عُلقة من علائقه۔

قال من مسائله اذا باع عبداً بالف درهم ورطل من خمر فسد البيع وىو اخرجا منه الخمر لم يعد الجواز لان الفساد فى اصل العقد ولو باع عبداً بالف درهم مؤجلة الى الحصاد فسد البيع بجهالة الاجل فلو اخرجا قبل مجئ وقت الحصاد عاد العقد الى الجواز لانه عُلقة من علائقه۔

الاصل ان الضمانات فى الذمة لا تجب الا باحد امرين اما باخذ او بشرط فاذا عدما لم تجب۔

قال من مسائله الاخذ هو الغصب وقبض الرهن والتقاط من غير اشهاد ونحوها والشرط قبول العقد كالشراء والاستئجار والكفالة ونحوها۔

الاصل ان الاحتياط فى حقوق الله تعالى جائز وفى حقوق العباد لا يجوز۔

قال من مسائله اذا دارت الصلوة بين الجواز والفساد فالاحتياط ان يعيد الاداء لانه لو ادى ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه والضمان اذا دار بين الجواز

وعدمه لا یوجب بالاحتیاط لانه لا یضمن بالشک۔

الاصل انه یفرق فی الاخبار بین الاصل والفرع۔

قال من مسائله ان المرأة اذا اخبرت بالرضاع بین الزوجین لم یفرق بینهما ویفرق فی الفرع بطلاق اوخلع۔

الاصل انه یفرق بین العلم اذا ثبت ظاهراً وبینه اذا ثبت یقینا۔

قال من مسائله ان ما علم یقینا یجب العمل به واعتقاده وما ثبت ظاهراً وجب العمل به ولم یجب اعتقاده وسیوضح هذا بالصلوات الخمس وبالوتر وکون الاذنین من الرأس علم ظاهراً فلم یجز اقامة فرض المسح بهما الذی ثبت یقیناً وکون الحطیم من البیت علم ظاهراً فلم یجز التوجه الیه فی الصلوة مع استدبار البیت وقد ثبتت فرضیة التوجه الی البیت یقیناً اذا قضی القاضی بشئ ثم علم انه اخطأ بدلیل ظاهر لیس بمتیقن لم ینقض قضاءه واذا ظهر خطاءه بدلیل متیقن من نص او اجماع نقض قضاءه۔

الاصل انه قد یثبت الشئ تبعاً وحکماً وان کان قد یبطل قصداً۔

قال من مسائله ان عزل الوکیل وهو غائب یثبت تبعاً لتصرف الموکل فیه بنفسه ولو عزل الوکیل قصداً لم یصح حتی یعلم به ولو باع عبداً دخل اطرافه فی المبیع تبعاً وکذا اهواء الدار فی بیع الدار وکذا الشرب فی بیع الارض ولو باع الاطراف قصداً والهواء والشرب لم یصح ونظائرها کثیرة۔

الاصل ان الاجازة اللاحقة کالوکالة السابقة۔

قال من مسائله ان من عقد علی مال غیره اونفس غیره ببیع اونکاح او غیر ذلک بغیر امره فبلغه الخبر فاجاز ذلک نفذ وصار العاقد کانه وکیله بذلک العقد عندنا خلافاً للشافعیؒ لانه لا یقول بتوقف العقد۔

الاصل ان الموجود فی حالة التوقف کالموجود فی اصله۔

قال من مسائله ان الزوائد الحاصلة بعد العقد اذا اتصلت بالاجازة تصیر للمشتری کالموجودة عند العقد۔

الاصل ان الاجازة انما تعمل فی المتوقف لا فی الجائز۔

قال من مسائله ان المأمور بشراء عبد بعینه بخمسمائة درهم اذا اشتراه بستمائة درهم صار مشتریاً لنفسه فلو اخبر الآمر انما اشتراه له بستمائة فاجازه لم یصر للآمر بهذه الاجازة لان الشراء ثبت للمشتری حین وقع فلا تعمل فیه الاجازة ولا یصیر له۔

الاصل ان الاجازة تصح ثم تستند الی وقت العقد یعنی به انه یشترط کون المحل قابلاً للعقد فی الحال حتی یثبت فیه حکم العقد حالة الاجازة ویستند الی وقت وجود العقد حتی لو کان المحل هالکاً لم ینفذ العقد فیه بالاجازة وکذا لو کان عند الاجازة مریضاً مرض الموت والعقد کان فی الصحة یعتبر تصرف المریض دون الصحیح۔

قال منها ان الاجازة فی القائم دون الهالك ای لو هلك المبیع المتوقف ثم اجیز لم ینفذ۔

الاصل ان کل عقد له مجیز حال وقوعه توقف للاجازة والا فلا۔

قال من مسائله اذا باع رجل مال صبی بثمن مثله توقف علی اجازة الولی لانه له ولایة البیع ولو طلق امرأته او اعتق عبده او تصدق بماله لم یتوقف لان الولی لا یملك ذلك۔

الاصل ان تعلیق الاملاك بالاخطار باطل وتعلیق زوالها بالاخطار جائز۔

قال من مسائله قال رجل لرجل اذا دخلت الدار فقد بعتك هذا العبد بالف درهم فقال قبلت او قال ذلك فی الاجارة والهبة ونحو ذلك لم یصح ولم یقع الملك عند وجود الشرط ولو قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق او قال لعبده اذا دخلت فانت حُرٌّ صح وعند وجود الشرط یقع الطلاق والعتاق ویزول ملك النکاح وملك الیمین۔

الاصل ان الشیئ یعتبر ما لم یعد علی موضوعه بالنقض والابطال۔

قال من مسائله ان العبد المحجور اذا آجر نفسه مدة معلومة للعمل لم تصح دفعاً للضرر عن المولی ولو قضینا بفسادها بعد مضی المدة وتمام العمل کان اضراراً بالمولی

بتعطيل منافع عبده بغير بدل فكان دفع الضرر هنا في تصحيحها اذ لو قضينا بفسادها لم يكن دفعاً للضرر بل يكون تحقيقاً للضرر فيعود النظر ضرراً۔

الاصل ان كل اٰية تخالف قول اصحابنا فانها تحمل على النسخ او على الترجيح و الاولى ان تحمل على التأويل من جهة التوفيق۔

قال من مسائله ان من تحرى عند الاشتباه واستدبر الكعبة جاز عندنا لان تأويل قوله تعالىٰ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ اذا علمتم به والىٰ حيث وقع تحريكم عند الاشتباه او يحمل على النسخ كقوله تعالىٰ وَلِرَسُولِهِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ في الاٰية ثبوت سهم ذوي القربىٰ في الغنيمة ونحن نقول انتسخ ذلك باجماع الصحابة رضي الله تعالىٰ عنهم او على الترجيح كقوله تعالىٰ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اَزْوَاجاً ظاهره يقتضي ان الحامل المتوفى عنها زوجها ۲ غيرها وقوله تعالىٰ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ يقتضي انقضاء العدة بوضع الحمل قبل مضي الاشهر لانها عامة في المتوفى عنها زوجها وغيرها لكنا رجحنا هذه الاٰية بقول ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما انها نزلت بعد نزول تلك الاٰية فنسختها وعلى رضي الله تعالىٰ عنه جمع بين الاجلين احتياطاً لاشتباه التاريخ۔

الاصل ان كل خبر يجيء بخلاف قول اصحابنا فانه يحمل على النسخ او على انه معارض بمثله ثم صار الى دليل اٰخر او ترجيح فيه بما يحتج به اصحابنا من وجوه الترجيح او يحمل على التوفيق وانما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل فان قامت دلالة النسخ يحمل عليه وان قامت الدلالة على غيره صرنا اليه۔

قال من ذلك ان الشافعيؒ يقول بجواز اداء سنة الفجر بعد اداء فرض الفجر قبل طلوع الشمس لما روي عن عيسى رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم اصلى ركعتين بعد الفجر فقال ما هما فقلت ركعتا الفجر كنت لم اركعهما فسكت قلت هذا منسوخ بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صلوٰة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الشمس واما المعارضة فكحديث

۲ لا تنقضي عدتها بوضع الحمل قبل مضي اربعة اشهر وعشرة ايام الا ان الاٰية عامة في كل متوفى عنها زوجها حاملا او

انس رضی الله تعالیٰ عنهٗ كان يقنت فی الفجر حتی فارق الدنيا فهو معارض برواية عن انس رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلے الله عليه وسلم قنت شهرًا ثم تركه فاذا تعارضا روايتاه تساقطا فبقی لنا حديث ابن مسعود وغيره رضی الله تعالیٰ عنه ان النبی صلے الله تعالیٰ عليه وسلم قنت شهرين يدعو علی احياء من العرب ثم تركه واما التأويل فهو ما روی عن النبی صلے الله تعالیٰ عليه وسلم انه كان اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وهذا دلالة الجمع بين الذكرين من الامام وغيره ثم روی عن النبی صلے الله عليه وسلم انه قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد والقسمة تقطع الشركة فيوفق بينهما فنقول الجمع للمنفرد والافراد للامام والمقتدی وعن ابی حنيفة رحمه الله انه يقول الجمع للمتنفل والافراد للمفترض -

الاصل ان الحديث اذا ورد عن الصحابی مخالفًا لقول اصحابنا فان كان لا يصح فی الاصل كفينا مؤنة جوابه وان كان صحيحًا فی مورده فقد سبق ذكر اقسامه الا ان احسن الوجوه وابعدها عن الشبه انه اذا ورد حديث الصحابی فی غير موضع الاجماع ان يحمل علی التأويل او المعارضة بينه وبين صحابی مثله -

قال نجم الدين عمر النسفی معنی قوله لا يصح فی الاصل ان لا يكون رواية عدل فهذا غريب ثابت فليس لاحد ان يتمسك به فلا يفتقر الی التفصی عنه فاما اذا اسنده عدل فقد ثبت واحتيج الی التفصی فنعارض بقول صحابی اٰخر فهو كاختلاف الصحابی فی الجد والاخوة وفی هدم الزوج الثانی الطلقة والطلقتين وفی مسئلة تكبيرات ايام التشريق -

الاصل انه اذا مضی بالاجتهاد لا يفسخ باجتهاد مثله ويفسخ بالنص -

قال ويقع ذلك فی التحری والقضاء فی الدعاوی -

الاصل ان النص يحتاج الی التعليل بحكم غيره لا بحكم نفسه -

قال وذلك ان الحرمة فی الاشياء الستة التی فی قول النبی صلے الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة الی اٰخره ثابتة بعين النص لا بالمعنی وفی سائر المكيلات و

الموزونات بالمعنى وهو النقد مع الجنس وكذا نظائره۔

الاصل انه يفرق بين علة الحكم وحكمته فان علته موجبة وحكمته غير موجبة -

قال من مسائله ان السفر علة القصر وحكمته المشقة ثم السفر يثبت القصر وان لم يلحقه مشقة و عدم الحكمة لا يوجب عدم الحكم ووجود العلة اوجب وجود الحكم وعلة وجوب الاستبراء استحداث ملك الوطئ بملك اليمين وحكمته صيانة النسب والتحرز عن اختلاط المياه ثم اذا اشترى بكراً او جارية من امرأة او صبى وجب الاستبراء مع التيقن بفراغ الرحم فعدم الحكمة لم يوجب عدم الوجوب لما وجد املك الحادث۔

الاصل ان السائل اذا سئل سؤالاً ينبغي للمسئول ان لا يجيب على الاطلاق و الارسال لكن ينظر فيه ويتفكر انه ينقسم الى قسم واحد او الى قسمين او اقسام ثم يقابل فى كل قسم حرفاً فحرفاً ثم يعدل جوابه على ما يخرج اليه السؤال وهذا الاصل تكثر منفعته لانه اذا اطلق الكلام فربما كان سريع الانتقاض لان اللفظ قلما يجرى على عمومه۔

قال قد يقع هذا فى كل نوع من العبادات والتمليكات والجنايات وغيرها مثلاً اذا قيل سلم رجل على راس ركعتين من الظهر هل تفسد صلوته او قيل اكل فى حالة الصوم قل افعل ذلك سهواً او عمداً واذا قيل عبد باع عيناً فيقال ما هو ماذون او محجور واذا قيل قتل رجل رجلاً ماذا عليه فيقال عمداً او خطأً او شبه عمد و باىّ آلة واذا قيل رجل زنى ماذا عليه فيقال هو محصن او غير ذلك وغير ذلك ونظائره كثيرة۔

الاصل ان الحادثة اذا وقعت ولم يجد المسؤول فيها جواباً ونظيراً فى كتب اصحابنا فانه ينبغي له ان يستنبط جوابها من غيرها اما من الكتاب او من السنة او غير ذلك مما هو الاقوى فالاقوى فانه لا يعدو حكم هذه الاصول۔

قال فالمسائل المقررة مستخرجة من هذه الاصول والنوازل الحادثة مستخرجة منها ايضاً۔

الاصل ان اللفظ اذا تعدى معنيين احدهما اجلى من الآخر والآخر اخفى فان الاجلى املك من الاخفى۔

قال ومن ذلك قوله تعالى وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهٗٓ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِيْنَ حمله اصحابنا على العقد الذى هو الجلى وذلك فى المستقبل وحمله الشافعىؒ على العقد الذى

هو عزم القلب وذلك يقع على الماضي ايضًا والاول اجلى فكان اولى۔

الاصل انه يجوز ان يكون اوّل الاية على العموم وآخرها على الخصوص۔

قال من ذلك قوله تعالى (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ) ثم قال في الذي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ولم يقل ودية مسلمة الى اهله ويجوز ايضًا ان يكون اول الاية على الخصوص وآخرها على العموم وهو قوله تعالى فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ قوله بينهما صلحًا في حق الازواج والصلح خيرا عم من الاول۔

الاصل ان التوفيقين اذا تلاقيا وتعارضا وفي احدهما ترك اللفظين على الحقيقة فهو اولى۔

قال من ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وقوله عليه الصلوة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلوة عمل اصحابنا بهما وقالوا بتمدد طهارتها في الوقت لان في الاول ذكر الوقت والثاني يحتمله فان الصلوة تذكر ويراد بها وقتها قال عليه الصلوة والسلام اين ادركتني الصلوة تيممت اى وقت الصلوة وما قال الشافعي انه موقت بالصلوة فيه عمل بصريح الثاني والغى كلمة الوقت من الحديث۔

الاصل ان البيان يعتبر بالابتداء ان صح الابتداء والا فلا۔

قال من مسائله ان الرجل اذا قال لامرأتين له وقد دخل بهما انتما طالقتان ثم قال لهما وهما في العدة احدكما طالق ثلثًا فله البيان مادامتا في العدة في ايتهما صح كما لو ابتدأ ذلك فان انقضت عدتهما فيبين الثلاث في احداهما بعينها لم يصح وبقي ذلك التوفيق فانه لو ابتدأ ذلك لم يصح ولو انقضت عدة احداهما اولًا بقيت الاخرى للثلاث۔ تمت بعون الله وتوفيقه والحمد لله على كل حال وعلى رسوله الصلوة والسلام۔

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة الامام البزدوى

بقلم الفقير اليه تعالى محمد عبد الرشيد النعمانى

هو على بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوى الفقيه الاصولى المحدث المفسر الامام الكبير بما وراء النهر۔

و"البزدوى" بفتح الباء المنقوطة بواحدة وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وفى آخرها الواو، هذه النسبة الى "بزدة" وهى قلعة حصينة على ستة فراسخ من "نسف" على طريق "بخارا" كذا ضبطه الحافظ السمعانى فى "الانساب" وقال الحافظ السيد محمد مرتضى البلجرامى فى "تاج العروس من جواهر القاموس":

"(بزدة) ويقال "بزدوة" قد اهمله الجوهرى وهى (بلدة من اعمال نسف) وهى قلعة حصينة على ستة فراسخ منها (والنسبة) اليها بزدى وبزدوى"۔

و"فخر الاسلام" لقب جماعة وعند الاطلاق يراد به صاحب الترجمة الامام البزدوى صرح به الحافظ عبد القادر القرشى فى كتاب الالقاب من "الجواهر المضية"۔

وهو من بيت علم وحديث اجتمع لهم رياسة الدنيا والدين ونالوا منهما الحظ الوافر الذى لم ينله غيرهم۔

فاما ابوه ابو الحسن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى فقد كان فقيها حنفيا اماما فاضلا متكلما اخذ الفقه والكلام عن جده عبد الكريم عن الامام ابى المنصور الماتريدى[1]۔

---

[1] قال اخو صاحب الترجمة صدر الاسلام ابو اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوى فى "كتاب اصول الدين" ما نصه: (بقيه)

واما جده الاعلی عبد الکریم بن موسی البزدوی فکان اماماً فقیهاً محدثاً متکلماً۔ قال الکفوی: اخذ عن امام الهدی ابی منصور الماتریدی عن ابی بکر الجوزجانی عن ابی سلیمان عن محمد۔ قال الحافظ ابوسعد السمعانی فی "کتاب الانساب":

"وابو محمد عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی جد ابی الحسن روی عنه ابو عبد الله الغنجار"

وقال الحافظ عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة":

"عبد الکریم بن موسی بن عیسی ابو محمد الفقیه البزدوی، تفقه علی الامام ابی منصور الماتریدی، سمع وحدث، ذکر فی "تاریخ نسف" انه مات سنة تسعین وثلاث مائة فی رمضان"

واما صاحب الترجمة فخر الاسلام ابو العسر واخوه صدر الاسلام ابو الیسر فانهما کانا واسطتی عقد البیت البزدوی الیهما انتهت ریاستهم وبهما کملت سیادتهم وهما المعروفان بالصدرین البزدویین[ل]۔

"وقد وجدت للشیخ الامام الزاهد ابی منصور الماتریدی السمرقندی کتاباً فی علم التوحید علی مذهب اهل السنة والجماعة وکان من رؤساء اهل السنة والجماعة صاحب کرامات، حکی لی الشیخ الامام والدی رحمه الله من جده الشیخ الامام الزاهد عبد الکریم بن موسی رحمه الله کراماته، فان جدنا کان اخذ معانی کتب اصحابنا وکتاب التوحید وکتاب التأویلات فی خلق من الشیخ الامام ابی منصور الماتریدی" (ص ۲ و۳ طبع القاهرة ۱۳۸۳ھ)

وقال فی بحث خلق الایمان:

"لا یجوز الاطلاق بان الایمان مخلوق ونحن نختار هذا القول فان مذهب ابی حنیفة وهو ما رواه نوح بن ابی مریم الجامع عن ابی حنیفة رواه لنا والدنا الشیخ الامام ابو الحسن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم رحمة الله علیه هذا الحدیث عن نوح بن ابی مریم" (ص ۱۵۵)

وقال فی مسئلة البعث:

"وقد روی لنا الشیخ الامام محمد بن الحسین بن عبد الکریم حدیثاً متصلاً الی رسول الله علیه السلام: من قتل عبده عبثاً عج الی یوم القیامة فیقول قتلنی هذا عبثاً" (ص ۱۵۸ و ۱۵۹)

ل قال الحافظ القرشی فی "کتاب الانساب" من الجواهر المضیة:

"الصدرین البزدویین) بجر وعلی هکذا ذکرهما صاحب "القنیة" هما الاخوان الامامان ابو الیسر (یتبع)

قال الحافظ السمعانی فی نسبة "البزدوی" من "کتاب الانساب" :

"والمشهور بالانتساب الیها ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی البزدوی فقیه "ما وراء النهر" واستاذ الائمة وصاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة رحمه الله، سمع الحدیث من ...... (بیاض) ..... روی لنا عنه صاحبه ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند، ولم یحدثنا عنه سواه".

وترجم له یاقوت الحموی فی "معجم البلدان" وابن الاثیر فی "اللباب فی تهذیب الانساب" وقالا عنه :

"الفقیه بما وراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة رضی الله عنه روی عنه صاحبه

وابو العسر، فابو الیسر هو محمد بن محمد وابو العسر هو الامام علی بن محمد".

وقال المولی احمد بن مصطفی المعروف بطاش کبری زاده فی مفتاح السعادة :

"وللامام فخر الاسلام البزدوی اخ مشهور "بابی الیسر" لیسر تصانیفه کما ان فخر الاسلام مشهور "بابی العسر" لعسر تصانیفه" (ج ٢ ص ٥٥)

له لفظة "الطریقة" تطلق علی الطریقة التی وضعها الائمة لسلوک طریق المناظرة والجدل. ثم اطلقت هذه اللفظة علی کل کتاب صنف فی هذا الباب - قال ابن خلدون فی "المقدمة" :

واما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة التی تجری بین اهل المذاهب الفقهیة وغیرهم فانه لما کان باب المناظرة فی الرد والقبول متسعا وکل واحد من المناظرین فی الاستدلال والجواب یرسل عنانه فی الاحتجاج ومنه ما یکون صوابا ومنه ما یکون خطأ فاحتاج الائمة الی ان یضعوا آدابا واحکاما یقف المتناظران عند حدودها فی الرد والقبول، وکیف یکون حال المستدل والمجیب وحیث یسوغ له ان یکون مستدلا وکیف یکون محجوجا منقطعا ومحل اعتراضه او معارضته وابن یجب علیه السکوت ولخصمه الکلام والاستدلال، ولذلک قیل انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فی الاستدلال التی یتوصل بها الی حفظ رأی وهدمه کان ذلک الرأی من الفقه او غیره ....

وهی طریقتان طریقة البزدوی وهی خاصة بالادلة الشرعیة من النص والاجماع والاستدلال وطریقة العمیدی وهی عامة فی کل دلیل یستدل به من ای علم کان واکثره استدلال ....

وهذا العمیدی هو اول من کتب فیها ونسبت الطریقة الیه. وضع الکتاب المسمی بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرین کالنسفی وغیره جاؤا علی اثره وسلکوا مسلکه وکثرت فی الطریقة التآلیف. وهی لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعلیم فی الامصار الاسلامیة وهی مع ذلک کمالیة ولیست ضروریة والله سبحانه وتعالی اعلم وبه التوفیق. اهـ

ابو المعالی محمد بن نصر بن منصور المدینی الخطیب بسمرقند"۔

وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلا" للذهبی ما نصہ:

"شیخ الحنفیة عالم ما وراء النهر ابو الحسن علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم البزدوی صاحب الطریقة۔ قال السمعانی ما حدثنا عنه سوی صاحبه ابی المعالی محمد بن نصر الخطیب۔ قال وکان امام الاصحاب بما وراء النهر وله التصانیف الجلیلة درس بسمرقند ومات بکش فی رجب اثنتین وثمانین واربعمائة۔ وکان احد من یضرب به المثل فی حفظ المذهب، وولد فی حدود سنة اربعمائة" [1]

ووصفه الامام عبد العزیز البخاری فی مقدمة کتابه "کشف الاسرار شرح اصول البزدوی" (بالشیخ الامام المعظم والحبر الهمام المکرم العالم العامل الربانی مؤید المذهب النعمانی قدوة المحققین اسوة المدققین صاحب المقامات العلیة والکرامات السنیة مفخر الانام فخر الاسلام ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی اھ

وصدر الشریعة فی مقدمة کتابه تنقیح الاصول (بالشیخ الامام مقتدی الائمة العظام)۔

وترجم له الامام عبد القادر القرشی فی "الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة" وقال عنه:

"علی بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم بن موسی بن عیسی بن مجاهد ابو الحسن المعروف بفخر الاسلام البزدوی الفقیه الامام الکبیر بما وراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة ابو العسر اخو القاضی محمد ابی الیسر۔ ذکره صاحب الهدایة فی الکفالة والودیعة باسمه ....
توفی یوم الخمیس خامس رجب سنة اثنتین وثمانین واربعمائة وحمل تابوته الی سمرقند ودفن بها علی باب المسجد۔

ومن تصانیفه (المبسوط) احدی عشر مجلد او (شرح الجامع الکبیر) و (الجامع الصغیر) وله فی اصول الفقه کتاب کبیر مشهور مفید رحمه الله تعالیٰ"

وترجم له الشهاب المقریزی فی "تذکرته" ونقل ما قاله المقریزی برمته الحافظ قاسم بن قطلوبغا فی کتابه "تاج التراجم" ومن "تاج التراجم" العلامة طاش کبری زاده فی کتابه مفتاح السعادة۔ وقال:

---

[1] الفوائد البهیه، ترجمة البزدوی۔

"وكتابه فی اصول الفقه مشهور قال قاسم بن قطلوبغا فی "طبقات الحنفية" قد خرجت احاديثه ولم اسبق اليه"

وترجم له المولی علی بن امر الله الشهير بابن الحنائی فی طبقات الحنفية[1] فذكر فی ترجمته نحو ماذكره الحافظ القرشی فی "الجواهر" -

وقال المولی محمود بن سليمان الكفوی المتوفی سنة ۹۹۰ھ فی كتابه "كتائب اعلام الاخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار" :

"علی بن محمد بن عبد الكريم[2] بن موسی البزدوی الامام الكبير الجامع بين اشتات العلوم. امام الدنيا فی الفروع والاصول. له تصانيف كثيرة معتبرة منها (المبسوط) احدی عشر مجلداً و (شرح الجامع الكبير) و (شرح الجامع الصغير) وكتاب كبير فی اصول الفقه مشهور (باصول البزدوی) معتبر معتمد، (وكتاب فی تفسير القرآن) يقال: انه مائة وعشرون جزأً كل جزء مصحف و (غناء الفقهاء) فی الفقه. ولد فی حدود سنة اربعمائة، ومات فی خامس رجب سنة اثنتين و ثمانين واربعمائة[3]. وحمل تابوته الی سمرقند -

[1] وهذا الكتاب قد طبع بالموصل مرتين باسم "طبقات الفقهاء" لمولانا طاش كبری زاده وهو خطأ بحت فان طاش كبری زاده ليس له تصنيف فی هذا الباب وانما هذا الكتاب لابن الحنائی، قال فی كشف الظنون عند ذكره "طبقات الحنفية" مانصه

"وجمع المولی علی بن امر الله ابن الحنائی مختصراً علی احدی وعشرين طبقة كتب فيه المشاهير بدأ بالامام و ختم بابن كمال باشا. اوله الحمد لله رب العالمين"

ومن طالع هذا الكتاب يجده حسبما وصفه صاحب الكشف والله اعلم.

[2] قال الفاضل اللكنوی العلامة ابو الحسنات محمد عبد الحی فی "الفوائد البهية فی تراجم الحنفية" :

"ثم كلام الكفوی ههنا وكلامه فی ترجمة احمد بن ابی اليسر محمد بن محمد وكلامه فی ترجمة عبد الكريم بن موسی علی مامر كل ذلك نص علی ان عبد الكريم جد لفخر الاسلام واخيه ابی اليسر صدر الاسلام، وهو مخالف لما ساق غيره ممن يعتمد عليه مما يدل علی انه جد لوالد فخر الاسلام" اھ

[3] وفی "التعليقات السنية علی الفوائد البهية" للفاضل اللكنوی مانصه:

"وقد ارخ بعض معاصرينا فی كتابه "الحطة بذكر الصحاح الستة" وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب كشف الظنون فانه ارخ عند ذكر شراح جامع البخاری كذلك و ارخ هو عند ذكر الاصول كما ارخه جماعة سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ولا يخفی علی من ولع (بقيه)

ووصفه بحر العلوم العلامة عبد العلى محمد بن نظام الدين الانصارى فى ديباجة فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ما نصه :

"الامام الاجل والشيخ الاكمل رئيس الائمة والعالمين فخر الاسلام والمسلمين، لقبه اغر من الصبح الصادق، واسمه يخبر عن علوه على كل حاذق ذاك الامام الالمعى فخر الاسلام والمسلمين على البزدوى" -

وقال صاحب "معجم المؤلفين" عنه :

"فقيه، اصولى، محدث، مفسر"

وعده الامام ابن كمال باشا فى طبقة الفقهاء المجتهدين فى المسائل التى لا رواية فيها عن صاحب المذهب وتبعه على ذلك عامة من جاء بعده من مصنفى طبقات الاصحاب.

واما صاحبه ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور المدينى الخطيب بسمرقند فقال السمعانى فى نسبة "المدينى" من "كتاب الانساب" :

"(المدينى) بفتح الميم والدال المهملة المكسورة بعدها الياء آخر الحروف وفى آخرها النون، هذه النسبة الى عدة من المدن منها[١] مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاكثر ما ينسب اليها يقال المدنى، والى[٢] مدينة السلام بغداد، والى[٣] مدينة اصبهان، والى[٤] مدينة نيسابور، والى[٥] المدينة الداخلة بمرو، والى[٦] مدينة بخارا، والى[٧] مدينة سمرقند، والى[٨] مدينة نسف وغيرها من المدن".

وساق تراجم المعروفين بهذه النسب تحت كل نسبة ثم قال:

"والسابع منسوب الى مدينة سمرقند وهى الساعة باقية مسكونة معمورة منها شيخنا ابو المعالى محمد بن نصر بن منصور بن على بن محمد بن محمد بن يعلى بن الفضل بن طاهر بن سلمة بن علقمة بن علاثة بن عوف بن احوص بن خالد بن كلب بن صعصعة بن عامر العوفى العامرى الخطيب المدينى السمرقندى تفقه على على بن محمد البزدوى والسيد ابى شجاع العلوى وكان شيخا مسنا كبيرا جليل القدر سمع السيد ابا المعالى محمد بن محمد بن يزيد الحسينى وابا على الحسن بن عبد الملك النسفى وابا الحسن على بن محمد بن الحسين البزدوى وغيرهم سمعت منه الكثير فى داره بسمرقند وكان قد ناطح المائة سنة

بمطالعة كشف الظنون انه فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة فى تواريخ مواليد العلماء ووفيات الفضلاء فمن قلده تقليدا محضا من غير ان ينقده نقدا فقد وقع فى الزلل والله العاصم عن الخطأ والخلل". اهـ

وذکر غیرہ ان مولدہ سنہ ۴۵۴ وتوفی فی شعبان سنۃ خمسین وخمسمائۃ وصلی علیہ بمصلی السید البغدادی ودفن بجاکردیزہ وحضرت الصلوۃ علیہ وکان الجمع کثیرا جدا خارجا عن حد العداد والاحصاء"۔

وترجم لہ الحافظ القرشی فی "الجواہر المضیۃ" ومحمود بن سلیمان الکفوی فی کتائب اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار" ۔

واما ابنہ الحسن بن علی البزدوی فقال یاقوت الحموی فی ذیل (بزدۃ) من کتابہ "معجم البلدان" :

" وابنہ القاضی ابو ثابت الحسن بن علی البزدوی، کان ابوہ من ہذہ القریۃ وولی القضاء بسمرقند و کذلک ولی القضاء ببخاری ثم عزل فانصرف الی بزدۃ فسکنہا وسمع الحدیث ورواہ، ومات بسمرقند سنۃ ۵۵۷، ومولدہ سنۃ نیف وسبعین واربعمائۃ"۔

وقال السمعانی فی "الانساب" فی ترجمۃ ابیہ فخر الاسلام :

" وکتبت عن ابنہ ابی ثابت الحسن بن علی کتاب المسند لعلی بن عبد العزیز البغوی وکان یرویہ عن ابی الحسن علی بن محمد بن خدام البخاری وروی لنا عن ابی علی الحسن بن عبد الملک النسفی ایضا"۔

وقال الحافظ القرشی فی الجواہر المضیۃ :

" ابو ثابت الامام بن الامام ..... ولد بسمرقند ولما مات والدہ حملہ عمہ القاضی ابو الیسر المعروف بالصدر الی بخاری ورباہ احسن تربیۃ ونشأ مع ولدہ وتفقہ علی عمہ ببخاری ثم انتقل الی مرو وسکنہا مدۃ من الزمان ثم لما مات ابن عمہ ابو المعالی القاضی احمد بن ابی الیسر منصرفا من الحجاز ولی القضاء ببخاری وبقی علی ذلک مدۃ ثم صرف عنہ وانصرف الی بزدۃ وسکنہا، وکان حسن الصمت ساکتا وقورا لازما بیتہ حسن الصلاۃ، قال السمعانی سمعت منہ المسند الکبیر لعلی بن عبد العزیز فی ثلاثین جزأ"۔

وترجم لہ الکفوی فی "الکتائب" ۔

واما اخوہ الامام صدر الاسلام البزدوی فقال السمعانی فی "الانساب" :

" واخو علی ابو الیسر محمد بن محمد بن الحسین البزدوی المعروف بالقاضی الصدر املی ببخارا الکثیر ودرس الفقہ وکان من فحول المناظرین، روی لنا عنہ ابنہ ابو المعالی احمد بن محمد بن محمد بن

الحسين البزدوی القاضی بمرو قدمها حاجًا"

وقال الحافظ القرشی فی "الجواهر المضیة" :

"ابوالیسر . . . . اخو الامام علی البزدوی تفقه علیه رکن الائمة عبد الکریم بن محمد مصنف "طلبة الطلبة" وابوبکر محمد بن احمد السمرقندی صاحب التحفة شیخ صاحب البدائع وولده القاضی ابوالمعالی احمد . . . . . . قال عمر بن محمد النسفی فی کتاب القند وکان شیخ اصحابنا بماوراء النهر وکان امام الائمة علی الاطلاق والموفود الیه من الآفاق ملأ المشرق والمغرب بتصانیفه فی الاصول والفروع وکان قاضی القضاة بسمرقند توفی ببخاری فی رجب سنة ثلاث وتسعین واربع مائة، رحمه الله تعالیٰ" -

وفی الطبقة الخامسة والعشرین من "سیر النبلاء" للذهبی ما نصه :

"العلامة شیخ الحنفیة بعد اخیه الکبیر ابوالیسر محمد بن محمد بن الحسین بن عبد الکریم المحدث ابن موسی بن مجاهد النسفی قال عمر بن محمد فی "القند" کان امام الائمة علی الاطلاق و الموفود الیه من الآفاق ملأ الکون بتصانیفه فی الاصول والفروع، وولی قضاء سمرقند و املی الحدیث، توفی ببخاریٰ فی تاسع رجب سنة ثلاث وتسعین واربعمائة ومولده سنة احدی وعشرین واربعمائة" [۱]

وترجم له الحافظ قاسم فی تاج التراجم وابن الحنّائی فی مختصر طبقات الحنفیة والکفوی فی کتائب اعلام الاخیار

واما ابن اخیه ابوالمعالی احمد بن محمد البزدوی فقال الحافظ القرشی فی "الجواهر المضیة":

"ابوالمعالی بن ابی الیسر عرف بالقاضی الصدر من اهل بخاری الامام بن الامام . . . . . مولده سنة اثنتین او احدی وثمانین واربعمائة ببخاری . وهو ابن اخی ابی الحسن علی بن محمد بن الحسین ابن عبد الکریم البزدوی الفقیه بماوراء النهر صاحب الطریقة علی مذهب ابی حنیفة - تفقه علی والده حتی برع فی العلم . قال السمعانی وسمع منه ومن ابی المعین میمون بن محمد المکحولی ولقی الاکابر وافاده والده عن جماعة، ولی القضاء ببخاری وحمدت سیرته و املی مدة ببخاری و وردمرو فی الحج فقرأت علیه بها وحدث ببغداد ورجع من الحج وتوفی بسرخس فی جمادی الاولی

---

[۱] "الفوائد البهیة" ترجمة علی البزدوی -

سنة اثنتين واربعين وخمسمائة وعقد له العزاء بها ثم حمل الى بخارا - قال ابوسعد امام فاضل مفتی مناظر حسن السيرة رضی الاخلاق ومن بيت الحديث والعلم رحمه الله تعالیٰ" -

وترجم له الكفوی فی "الكتائب" -

واما تصانيفه فذكر البحاثة اسمعيل باشا البغدادی فی كتابه "هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين" منها (۱) كنز الوصول الى معرفة الاصول و (۲) الامالی و (۳) تفسير القرآن و (۴) شرح الجامع الكبير فی الفروع و (۵) سيرة المذهب فی صفة الادب و (۶) شرح تقويم الادلة فی الاصول و (۷) شرح الجامع الصحيح للبخاری و (۸) شرح الجامع الصغير للشيبانی فی الفروع و (۹) شرح زيادات الزيادات للشيبانی و (۱۰) غناء الفقهاء فی الفروع و (۱۱) كشف الاستار فی التفسير فی مائة وعشرين جزأ و (۱۲) المبسوط فی الفروع احد عشر مجلداً اھ

وهذا النص ما اورد الشيخ مصطفی بن عبد الله الشهير بحاجی خليفه وبكاتب چلپی المتوفی سنة ۱۰۶۷ھ فی كشف الظنون من التعريف بتصانيفه :

(۱) "تقويم الادلة فی الادلة فی الاصول للقاضی الامام ابی زيد عبيد الله بن عمر الدبوسی الحنفی المتوفی سنة ثلاثين واربعمائة مجلد اوله الحمد لله رب العالمين الخ

وشرحه الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی الحنفی المتوفی سنة اثنتين وثمانين واربعمائة بالقول وهو شرح حسن اعتبره العلماء الحنفية

(۲) الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخاری ..... وهو اول الكتب الستة فی الحديث وافضلها علی المذهب المختار ..... فقد اعتنی الائمة بشرح الجامع الصحيح قديماً وحديثاً فصنفوا له شروحاً منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی .... وهو شرح مختصر.

(۳) الجامع الصغير فی الفروع للامام المجتهد محمد بن الحسن الشيبانی الحنفی المتوفی سنة سبع وثمانين ومائة وهو كتاب قديم مبارك .... وله شروح كثيرة منها ..... شرح الامام فخر الاسلام علی بن محمد البزدوی ..... فرغ من تاليفه فی جمادی الآخرة سنة سبع وسبعين واربعمائة -

(۴) الجامع الكبير فی الفروع للامام المجتهد ابی عبد الله محمد بن الحسن الشيبانی الحنفی ....

هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل علی عيون الروايات ومتون الدرايات

بحيث كاد ان يكون معجزا ولتمام لطائف الفقه منجزا ..... وكتبوا له شروحا وجعلوه مبينا مشروحا

منها ..... شرح فخر الاسلام على بن محمد البزدوى -

(٥) سيرة المذهب (؟) فى صفة الادب لفخر الاسلام على بن محمد بن الحسين البزدوى الحنفى -

(٦) كشف الاستار فى التفسير للامام البزدوى هو على بن محمد المتوفى سنة ٤٨٢ھ -

(٧) مبسوط فخر الاسلام على بن محمد البزدوى ..... فى احد عشر مجلدا

(٨) اصول الامام فخر الاسلام على بن محمد البزدوى الحنفى المتوفى سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ، اوله الحمد لله خالق النسم ورازق القسم الخ وهو كتاب عظيم الشان جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات باوجز العبارات تأبى على الطلبة مرامه واستعصى على العلماء زمامه قد انغلقت الفاظه وخفيت رموزه والحاظه فقام جمع من الفحول باعباء توضيحه وكشف خبياته وتلميحه منهم الامام حسام الدين حسين بن على الصغناقى الحنفى المتوفى سنة عشر وسبعمائة وسماه الكافى ذكر فى اخره انه فرغ من تاليفه فى اواخر جمادى الاولى سنة اربع وسبعمائة - والشيخ الامام علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى الحنفى المتوفى سنة ثلاثين وسبعمائة وشرحه اعظم الشروح واكثرها افادة وبيانا وسماه كشف الاسرار ، اوله الحمد لله مصور النسم فى شبكات الارحام الخ - والشيخ اكمل الدين محمد بن محمود البابرتى الحنفى المتوفى سنة ست وثمانين وسبعمائة وسماه التقرير ، اوله الحمد لله الذى كمل الوجود بافاضة الحكم من آيات كلامه المجيد الخ ذكر فيه انه كتاب مشتمل من الاصول على اسرار ليس لها من دون الله كاشفة حدثنى شيخى شمس الدين الاصفهانى انه حضر عند الامام المحقق قطب الدين الشيرازى يوم موته فاخرج كراريس من تحت وسادته نحو خمسين قال هو فوائد جمعت على كتاب فخر الاسلام تتبعت عليه زمانا كثيرا ولم اقدر رحلة فخذها لعل الله تعالى يفتح عليك بشرحه ، قال فاشتغلت به سنين سرا وجهارا ولم ازل فى تأمله ليلا ونهارا وعرضت اقيسته على قوانين اهل النظر وتعرضت بمقدماته بانواع التفتيش والفكر فلم اجد ما يخالفهما الا انتاج من الثانى مع اتفاق مقدمتيه فى الكيف وذلك ما اشبهه مما يجوزه اهل الجدل ثم لم يتهيأ لى شرحه وتعيين طرحه انتهى ،

فبدأ بشرح مختصر يبين ضمائره مهما امكن۔ ومن شروحه شرح الشيخ ابى المكارم احمد بن حسن الجاربردى الشافعى المتوفى سنة ست واربعين وسبعمائة۔ وشرح الشيخ قوام الدين الاتراری الحنفى المتوفى فى حدود ستة سبعمائة۔ وشرح الشيخ ابو البقاء محمد بن احمد بن الضياء المكى الحنفى المتوفى سنة اربع وخمسين وثمانمائة۔ وشرح الشيخ عمر بن عبد المحسن الارزنجانى فى مجلدين اوله الحمد لله الذى جعل اصول الشريعة ممهدة المبانى الخ قد ذكر فيه انه اخذ عن الكردى بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخارى وهو شرح بقال اقول وما عداه من الشروح بقوله كذا۔ ومن التعليقات المختصرة عليه تعليقة الامام حميد الدين على بن محمد الضرير الحنفى المتوفى سنة ست وستين وستمائة۔ وتعليقة جلال الدين رسولا بن احمد التبانى الحنفى المتوفى سنة ثلاث عشرة وسبعمائة۔ ومن الشروح الناقصة شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفنارى المتوفى سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو على ديباجته فقط۔ وشرح علاء الدين على بن محمد الشهير بمصنفك المتوفى سنة خمس وسبعين وسبعمائة وسماه التحرير وشرح المولى محمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو المتوفى سنة خمس وثمانين وثمانمائة ولو تم لفاز المسترشدون به بتمام المرام وللشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانمائة تخريج احاديثه۔ ومن شروح البزدوى الموضح والشافى۔



فهرست

میر محمد کتب خانہ

کی قابلِ قدر دینی و علمی کتابیں

سنن ابن ماجہ (عربی) محشّٰی مع رسالہ ماتمس الیہ الحاجہ لمن یطالع سنن ابن ماجہ

سنن ابی داؤد (عربی) محشّٰی

تفسیر بیضاوی مع الحواشی المفیدہ (عربی)

التوضیح والتلویح مع حاشیہ التوشیح کامل ۲ جلد

نورالانوار مع قمرالاقمار و سوال جواب (عربی)

جامع ترمذی شریف (عربی) مع الثواب الحلی تتمہ المسلک الذکی۔

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح (عربی)

شرح معانی الآثار (طحاوی شریف) کامل ۲ جلد

دیوان حماسہ (عربی)

الحسامی بالنامی (عربی)

الحسامی مع شرح نظامی (عربی)

درایۃ النحو شرح ہدایۃ النحو (عربی)

مفتاح العربیہ کامل چار حصہ

ریاض الصالحین (عربی) جدید ایڈیشن مع تخریج الاحادیث۔

سنن نسائی شریف (عربی) محشّٰی مع اسماء الرجال

شرح تہذیب (عربی)

شرح ابن عقیل (عربی)

شرح عقائد نسفی (عربی)

شرح مأۃ عامل (عربی) کلاں

شرح وقایہ (عربی) اولین مع حاشیۃ عمدۃ الرعایہ وآخرین مع تکملہ

بوستان (فارسی) بہ حاشیہ اردو

مالابد منہ (فارسی)

اللباب فی شرح الکتاب (میدانی)

مختصر المعانی بحواشی شیخ الہندؒ

مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایۃ

مراقی الفلاح شرح نورالایضاح

المختصر القدوری مع حلہ المسمی التوضیح الضروری (عربی)

مسلم الثبوت مع حاشیہ مفاتح البیوت (عربی)

مسند الامام اعظم مع شرح تنسیق النظام (عربی)

المفردات فی غریب القرآن (عربی)

کمال صحت، اضافات مفیدہ، حسن کتابت اعلیٰ کاغذ اور دیدہ زیب طباعت "میر محمد کتب خانہ" کا روایتی طرۂ امتیاز ہے۔

(فہرست کتب مفت طلب فرمائیں)

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی